INSTRUCTIONS SUR LE RITUEL, PAR L.-A. JOLY DE CHOIN, ÈVÊQUE DE...







INSTRUCTIONS
SUR LE RITUEL.

INSTRUCTIONS
SUR LE RITUEL,

PAR L.-A. JOLY DE CHOIN,

ÉVÊQUE DE TOULON.

NOUVELLE ÉDITION,

AUGMENTÉE DES CANONS DU CONCILE DE TRENTE SUR LES SACREMENS, ENRICHIE DE NOTES IMPORTANTES ET MISE EN HARMONIE AVEC LE DROIT CIVIL ACTUEL.

TOME TROISIÈME.





A BESANÇON,

CHEZ ANT. MONTARSOLO ET Ce, IMPRIM.-LIBRAIRES.

ET CHEZ

J. PETIT, IMPRIMEUR-LIBRAIRE.

1826.

INSTRUCTIONS
SUR LE RITUEL.

DES MŒURS DES ECCLÉSIASTIQUES.

Il *n'y a rien*, dit le concile de Trente (*Sess.* 22. *cap.* 1. *de Reform.*), *qui instruise, ni qui porte plus continuellement les hommes à la piété et aux saints exercices, que la bonne vie et le bon exemple de ceux qui se sont consacrés au service de Dieu. Car, comme on les voit élevés dans un ordre supérieur à toutes les choses du siècle, tous les autres jettent les yeux sur eux comme sur un miroir, et prennent d'eux l'exemple de ce qu'ils doivent imiter. C'est pourquoi*, ajoute ce concile, *les ecclésiastiques appelés à avoir le Seigneur pour leur partage, doivent tellement régler leur vie et toute leur conduite, que, dans leurs habits, leur maintien extérieur, leurs démarches, leurs discours, et dans tout le reste, ils ne fassent rien paroître que de sérieux, de retenu, et qui marque un fonds véritable de religion; évitant les moindres fautes, qui en eux seroient très-considérables; afin que leurs actions impriment à tout le monde du respect et de la vénération. Or, comme il est juste d'apporter en ceci d'autant plus de précaution, que l'Eglise de Dieu en tire plus d'honneur et plus d'avantage, le saint concile ordonne que toutes les choses qui ont été déjà salutairement établies, et suffisamment expliquées par les souverains pontifes et par les saints conciles, touchant l'honnêteté de vie, la bonne conduite, la bienséance dans les habits, et la science nécessaire*

aux ecclésiastiques, comme aussi sur le luxe, les festins, les danses, les jeux de hasard, et autres, sur toutes sortes de désordres et sur l'embarras des affaires séculières qu'ils doivent éviter, soient à l'avenir observées, sous les mêmes peines, ou même sous de plus grandes, selon que les ordinaires trouveront à propos de les régler.

Les ecclésiastiques ne peuvent trop méditer cette instruction du concile de Trente, qui leur apprend à honorer leur ministère par une vie qui réponde à l'excellence et à la sainteté d'un état redoutable aux anges même; à se sanctifier; *à éviter de donner aucun sujet de scandale à personne, de peur qu'on ne blâme* le saint *ministère; à être la bonne odeur de Jésus-Christ devant Dieu, à l'égard de ceux qui se sauvent, et à l'égard de ceux qui se perdent*, comme dit l'apôtre saint Paul (2. *Cor.* 2. 15.); à soutenir toujours par leur conduite, comme par leurs discours, avec toutes sortes de personnes et partout cette haute idée qu'ils doivent donner de la Religion dont ils sont les ministres: avec des personnes vertueuses, en ne leur présentant que les vertus propres à les édifier; c'est ce que saint Paul appelle *être une odeur de vie qui fait vivre* : avec les mauvais chrétiens, en leur rendant toujours la piété aimable et respectable, n'oubliant rien par les soins et par les exemples, pour ôter toute excuse aux pécheurs qui se perdent; c'est ce que ce saint apôtre appelle *être une odeur de mort qui fait mourir.*

Il faut donc que la *conduite* d'un ecclésiastique *soit pleine d'édification* aux yeux du public; que sa réputation soit louable parmi les peuples, et qu'il force, par la modestie de ses mœurs, *leur malignité* même à *glorifier Dieu*, et à bénir sa puissance et les richesses de sa miséricorde sur ses serviteurs. La grâce du ministère consacre le clerc à des fonctions qui ont pour objet le salut du prochain; il doit être mêlé parmi les fidèles, comme un levain de bénédiction destiné à sanctifier,

toute la masse. Il doit donc apprendre à vivre saintement avec eux, puisque la fin de sa vocation n'est pas de les fuir, mais de les sauver; il doit savoir de quelle manière il est obligé de se conduire dans le monde, lorsque le devoir du ministère l'y appelle; parce que de là dépend le succès de ses fonctions, l'honneur de son ministère et la décision de son salut.

La première attention que doit faire un ecclésiastique lorsqu'il se produit parmi les hommes, est de se demander à lui-même, si c'est Dieu qui l'y appelle; d'examiner en conséquence si les motifs qui le font entrer dans le monde, sont dignes de Dieu et de la sainteté du ministère. Or, on peut distinguer trois sortes de motifs : les uns sont criminels; les autres semblent être indifférens; les derniers sont saints et religieux.

1. Il n'y a personne qui ne doive convenir que le monde ne sauroit être qu'un écueil funeste à celui que des vues criminelles y conduisent. 2. Les motifs qui paroissent indifférens, sont ceux que semble autoriser la nécessité de se délasser de la fatigue des fonctions saintes, sur-tout pour ceux qui ont un esprit peu propre à soutenir long-temps la contention du travail et le sérieux de la retraite : or, il est important qu'un ecclésiastique sente l'illusion de ces motifs, et tout ce qu'ils ont d'incompatible avec l'esprit du sacré ministère. Il est vrai qu'il est des délassemens auxquels un ecclésiastique peut recourir, et qu'il doit même s'accorder, lorsqu'il a lieu de craindre qu'une application trop soutenue ne nuise à l'esprit en le rebutant, et au corps en l'accablant. Mais on ne peut pas dire que le monde soit un lieu propre à délasser un ministre de Jésus-Christ. Les Saints ne l'ont pas pensé, puisqu'ils ont tous fui le monde. Monde où Dieu n'est pas connu; où son alliance est méprisée; où ses prophètes sont sans honneur; où tout fléchit le genou devant des idoles vaines; où la Religion est anéantie; où les désordres

sont devenus des usages; où la vertu est obscure et persécutée; où le vice est honoré. Quel plaisir peut donc y trouver un ouvrier évangélique? Peut-il même seulement le voir sans douleur? D'ailleurs les délassemens ne sont innocens que lorsqu'ils sont des remèdes, et qu'ils facilitent l'application des devoirs essentiels. Or, le monde est-il bien propre à donner du zèle pour le travail; du goût pour la prière et l'étude; de la force pour soutenir le sérieux des fonctions saintes; du courage pour le salut du prochain et pour les œuvres les plus dégoûtantes et les plus pénibles; du recueillement dans la prière? Enfin, peut-on chercher innocemment à se délasser au milieu des tentations et des piéges? Y a-t-il de l'innocence, où il se trouve du péril? Peut-on se plaire, où on peut périr à chaque instant? 3. Concluons que les motifs qui produisent un ecclésiastique dans le monde, ne sauroient être innocens et l'y engager avec sûreté, s'ils ne sont saints : tels sont la charité, l'utilité du prochain, les engagemens indispensables de ses fonctions. Il n'y sera jamais dans l'ordre de Dieu, tandis qu'il n'y sera pas comme son ministre; et y être comme son ministre, c'est y tenir sa place et y faire son œuvre. Il devient inutile au monde en le fréquentant, et par cela seul le monde doit lui être interdit : le seul moyen qu'il ait de lui être utile et de le reprendre avec succès, est de le voir rarement.

Lorsqu'un ecclésiastique va se mêler parmi les hommes, il doit examiner si c'est leur utilité qui l'y appelle, si Dieu en sera glorifié; si ce sont ses devoirs qu'il se propose; si c'est par charité qu'il va consoler les affligés, fortifier les foibles, s'édifier avec les justes, travailler à ramener les pécheurs; si c'est par zèle qu'il va cultiver en secret les fruits d'un travail public, soutenir une conversion naissante par de saints entretiens; calmer des dissentions domestiques, par des avis de douceur et de sagesse; réconcilier les pères avec les enfans; rendre aux épouses le cœur de leurs

époux et porter la paix de Jésus-Christ dans les familles; si c'est la vigilance et la sollicitude sacerdotale qui entrent dans toutes ses œuvres de miséricorde et de piété; qui vont prendre des mesures pour remédier à la licence, pour réformer des abus publics; qui vont mettre à couvert l'innocence exposée, ou cacher aux yeux des peuples le scandale d'une chute; si c'est par prudence chrétienne qu'il va honorer les personnes en place pour les rendre utiles aux desseins de Dieu; qu'il les cultive pour en faire les protecteurs de la vérité et du bon ordre, ou du moins afin qu'elles ne favorisent pas les désordres et qu'elles ne s'opposent pas à l'œuvre de l'Evangile; qu'il rend à ses frères les devoirs indispensables de la société pour ne pas blesser leur orgueil, pour s'insinuer dans leur cœur par d'innocens artifices, pour ne pas se rendre inutile en se rendant odieux.

Il ne s'agit ici que d'éviter l'illusion; de ne pas couvrir ses propres penchans sous les dehors de la piété; et de ne point prendre les suites d'un naturel inquiet, curieux, immortifié, ennemi de la retraite et de la prière, pour les démarches du zèle et de la charité. Il s'agit de ne pas confondre l'envie de se produire, le désir de plaire, de s'attirer la confiance et l'estime, avec la charité qui ne cherche qu'à édifier; de ne pas confondre la présomption, qui entreprend tout; l'ostentation, qui veut paroître se mêler de tout; la complaisance, qui veut avoir l'honneur des bonnes œuvres; l'inquiétude, qui ne cherche qu'à se montrer, avec le zèle qui ne veut que se rendre utile; de ne pas confondre la prudence chrétienne qui ménage, pour le bien, les personnes en place, avec l'ambition secrète, qui ne veut que se les rendre favorables à soi-même; enfin, de ne pas confondre les devoirs rendus à ses frères pour ne pas blesser leur orgueil et ne pas les éloigner de soi, avec ceux qu'on leur rend pour augmenter leur amour-propre par de vaines adulations,

et se les concilier par d'indignes ménagemens et par des bassesses. Il est ordinaire de se faire là-dessus illusion à soi-même, de confondre ses intérêts avec ceux de la piété, et de se persuader que l'on cherche Dieu, tandis qu'on se cherche uniquement.

Il ne suffit pas à l'ouvrier évangélique, de ne se produire dans le monde que par de saints motifs; il doit encore prendre certaines précautions, lorsque ses fonctions l'obligent d'avoir commerce avec les hommes. Tout ce qu'on peut dire là-dessus se réduit, ce semble, à ces deux points : aux personnes qu'il doit éviter, et aux règles qu'il doit observer avec celles qu'il peut voir.

1. Les personnes que l'ouvrier évangélique doit éviter, sont premièrement celles à qui il est inutile; secondement, celles qui peuvent lui être dangereuses; troisièmement, celles à qui il ne doit pas ses soins; quatrièmement, celles à qui il ne peut les rendre sans quelque scandale.

Première règle : nous disons les personnes à qui il est inutile. Car, si le zèle seul du salut de ses frères doit le conduire dans le monde, il est clair qu'il ne doit avoir rien de commun avec ceux auprès desquels il ne peut espérer aucun fruit. Partout où la vertu est méprisée, le langage de la piété proscrit, la seule présence d'un homme de bien odieuse ou importune, un ministre de Jésus-Christ n'a plus de raison pour y paroître; partout où il faut, ou applaudir au vice, ou dissimuler l'erreur, ou fermer les yeux aux scandales, ou même les respecter; en un mot, partout où la parole du Seigneur est liée, où l'on jetteroit évidemment des pierres précieuses devant des êtres immondes, un prêtre, c'est-à-dire, un homme de Dieu, y est déplacé, et la Religion même y est outragée par sa seule présence. Ce n'est pas, lorsqu'il s'agit des fonctions du saint ministère, qu'il faille être sûr du succès pour les remplir, et que l'inutilité présumée et même infaillible, puisse

devenir une raison légitime de s'en dispenser. Celui qui sème, jette également la semence sainte sur la terre qui rapporte au centuple, et sur celle qui ne produit que des ronces et des épines, où la semence est étouffée et reste stérile. Les contradictions que le monde oppose au zèle d'un ministre de Jésus-Christ, loin de l'abattre, sont dans l'ordre de Dieu; elles ont été promises à ses fonctions; il faut que les Ecritures s'accomplissent. Il ne s'agit donc pas ici des fonctions du saint ministère; il s'agit des sociétés et des liaisons des prédicateurs de l'Evangile. Leur ministère, ils le doivent à tous : aux sages comme aux insensés; c'est à Dieu seul, qui donne l'accroissement, à le rendre utile à ceux pour qui l'on travaille. Mais la familiarité de la présence du prêtre, ils ne la doivent qu'à ceux qui peuvent s'en édifier avec eux.

Seconde règle : éviter les personnes qui peuvent être dangereuses, soit par l'ascendant de leur esprit, soit par le caractère de leur cœur, soit par les suites de leur profession, soit par les piéges de leur sexe. *Par l'ascendant de leur esprit* : certains hommes téméraires, audacieux, qui blasphèment ce qu'ils ignorent; regardant la majesté et l'autorité de la foi, comme une crédulité populaire; s'égarant dans leurs pensées; affectant d'avoir un langage à part; traitant avec dérision ce qu'il y a de plus auguste et de plus terrible dans la doctrine de Jésus-Christ; se piquant de force d'esprit et de supériorité de raison, et ne voyant pas que la source de leur incrédulité est plus dans la corruption de leur cœur que dans la prétendue singularité de leurs lumières : *et hos devita*, disoit l'apôtre saint Paul à son disciple. Il est encore dans le monde, un autre genre d'hommes qui sont dangereux pour un ecclésiastique par l'ascendant de leur esprit : des mondains qui, nés avec une éloquence naturelle et des talens supérieurs du côté de l'esprit, prennent d'abord empire sur tout ce qui les environne, ébranlent, persuadent, entraînent, abusent des dons de

Dieu et d'une malheureuse vivacité, pour tourner la vertu en ridicule, donner au vice les couleurs de l'innocence, justifier les passions, affoiblir les vérités du salut, rabattre du moins de tout ce que la Religion nous en apprend; taxer d'excès, de foiblesses, de devoirs impraticables, les devoirs les plus essentiels; des apologistes éternels du monde et de ses abus; des ennemis de la croix de Jésus-Christ et de sa doctrine; des hommes qui vivent dans le monde, comme si l'Evangile n'y avoit rien changé, comme si le monde étoit encore notre loi; qui donnent un air de dérision à tout ce qui ne leur ressemble pas; des apôtres du siècle et du démon, qui, par l'ascendant que leur donne la facilité et l'agrément de leur esprit, sont courus, recherchés, reçus partout avec distinction et avec joie; multiplient partout leurs sectateurs, et perpétuent, parmi les hommes, la doctrine corrompue du monde que l'Evangile avoit anéantie. Voilà les personnes à craindre par l'ascendant de leur esprit.

Par l'ascendant de leur cœur. Certains hommes efféminés, mous, voluptueux, que le plaisir seul touche; éternellement occupés d'amusement; incapables de rien de grand, de sérieux, de solide, de digne de l'homme et du chrétien; et d'autant plus à craindre, que leurs penchans, sont doux, leurs mœurs faciles, leurs manières ouvertes, leur esprit sociable et liant, leur cœur tendre et sincère, capable d'attachement; et que leur vie molle et oiseuse est le caractère le plus propre à s'insinuer dans le cœur d'un ecclésiastique, à l'amollir, à le corrompre par l'amour du repos, à lui rendre le travail et toute contrainte insoutenable, et par conséquent le caractère le plus fatal à l'esprit du saint ministère : tels sont les hommes à craindre pour le caractère de leur cœur.

Par les suites de leur profession. Un ecclésiastique doit éviter sur-tout ces prêtres mondains et dissipés, auxquels les marques de la même profession semble-

roient devoir le lier davantage; il ne peut les fréquenter, sans s'exposer à voir infailliblement périr et éteindre en lui la grâce de l'imposition des mains, comme elle est éteinte en eux.

Leur société a tout ce qu'il faut pour anéantir, dans ceux qui sont honorés du même caractère et qui sont liés avec eux, tout zèle des fonctions du saint ministère et tout esprit du sacerdoce. Le premier sentiment qu'ils inspirent, c'est le mépris de leur état, c'est de secouer le joug des règles et la contrainte même que le monde impose; c'est de donner du ridicule à la piété, à la régularité, au zèle de leurs confrères, en un mot, ils ajoutent l'audace, l'impudence au déréglement; ils ne craignent ni Dieu, ni les hommes.

Mais, si la conformité de l'état devient quelquefois un danger pour un ecclésiastique, la différence n'en est pas un moindre. On doit donc éviter ceux qui, par leur engagement avec le monde, n'ont que des penchans tumultueux, des désirs de gloire, d'élévation, de fortune; qui ne connoissent, n'estiment et n'aiment que tout ce qui favorise, entretient, allume et canonise les passions; qui ne voient qu'avec mépris la tranquillité du sanctuaire, la modestie, la simplicité, l'humilité, l'abnégation, et toutes les vertus sacerdotales.

Enfin, *par les piéges de leur sexe* : et c'est ici le plus dangereux écueil. Nous en parlerons dans la suite. Il nous suffit de dire ici, que tout est péril pour un prêtre auprès d'un sexe dont les fréquentations même les plus innocentes ne peuvent l'être pour lui. Il périra à la vue d'un objet qu'un mondain auroit regardé avec indifférence; un seul discours trop libre, une seule manière immodeste et engageante le souillera.

Il y sera toujours sur le bord du précipice, et en sortira rarement sans y être tombé.

Troisième règle : nous avons dit que l'ouvrier évangélique doit éviter les personnes auxquelles il ne doit pas ses soins. Les fonctions attachent à certains lieux

à certaines œuvres, à certains genres de ministère; mais souvent c'est-là précisément ce qui n'est pas du goût de ceux qui doivent les remplir. Ils cherchent hors de l'enceinte de leur mission des œuvres étrangères à leurs devoirs; ils négligent ce que Dieu demande d'eux, pour se livrer à des fonctions auxquelles il ne les avoit pas destinés. La piété est utile à tout; mais nous la rendons inutile, quand nous n'en faisons pas usage dans l'ordre de Dieu; il ne demande pas de chacun de nous toutes sortes de biens; il est certaine mesure au-delà de laquelle notre don ne va pas; et la piété solide est de s'en tenir là, et de ne point passer les bornes que l'esprit de Dieu nous a prescrites. On croit qu'il y a du zèle à se montrer par tout où il y a du bien à faire, et souvent il n'y a que de l'inquiétude et de la vanité. Les fonctions ordinaires déplaisent, gênent, sont à charge, parce que le devoir seul y attache : les étrangères attirent, parce que le goût et une secrète complaisance y soutiennent. L'ouvrier évangélique doit donc se prescrire cette règle de piété, de ne pas offrir indiscrètement ses soins aux personnes à qui il ne les doit pas.

Enfin, quatrième règle : il ne doit pas même offrir ses soins aux personnes à qui il ne peut les rendre sans scandale. La réputation d'un prêtre est quelque chose de si cher à l'Eglise, de si précieux au public, de si essentiel au succès de ses fonctions, de si consolant pour lui-même, qu'il doit la conserver aux dépens de tout. Ce n'est pas qu'il faille abandonner l'œuvre de Dieu par la crainte de la contradiction, ni cesser de faire le bien pour lequel on est envoyé, parce que des pharisiens envieux y trouvent un sujet injuste de scandale et de murmures. Il est des scandales qui sont glorieux au ministre de Jésus-Christ, et des murmures qui font son éloge; mais il en est aussi d'une autre sorte, qui prennent leur source, non dans l'injustice des hommes, mais dans son imprudence, dans ses foiblesses, dans un

défaut ou de circonspection, ou peut-être de vertu: et c'est ici où les attentions ne sauroient être trop rigoureuses. L'assiduité des soins n'est jamais utile, lorsqu'elle est excessive: quand même on n'y perdroit rien du côté de l'innocence, on y perd beaucoup dès qu'on s'attire les soupçons les plus légers ou les censures du public. Quand même la vertu éclatante d'une personne ou les ressources que l'on trouve dans ses largesses pour les besoins publics et pour les œuvres de miséricorde, justifieroient les assiduités, Dieu les condamne, dès que la prudence chrétienne et les règles de l'état ne peuvent les justifier devant les hommes: tout ce qui est permis, n'est pas toujours expédient; et tout ce qui n'est pas expédient pour un ministre public, cesse de lui être permis. Il ne suffit pas de n'avoir rien à se reprocher, dès qu'on s'expose imprudemment aux reproches de ses frères. Dieu ne demande pas d'un prêtre des soins qui seroient aux dépens de l'honneur de son Eglise, lequel est inséparable de celui de ses ministres. La charité ne peut jamais devenir l'excuse de l'imprudence: l'édification du prochain est la première règle et le fruit le moins suspect du zèle. Dieu ne tire pas sa gloire des œuvres même les plus saintes, lorsqu'elles sont capables de répandre de justes soupçons sur ceux qu'il établit pour travailler au salut des âmes. Le bien qu'ils ne peuvent faire sans une sorte de scandale, leur est aussi sévèrement interdit que le mal lui-même; et de quelque utilité qu'ils puissent couvrir leur indiscrétion, elle ne peut manquer d'être funeste, ou à leurs frères, par les jugemens injustes qu'ils en feront, ou à eux-mêmes, dont la conduite ne justifiera peut-être que trop dans la suite ces jugemens.

2. Voilà les personnes qu'un ministre de Jésus-Christ doit éviter; et dans tout ce qui a été dit jusqu'ici, sont renfermées les règles à observer avec celles qu'il peut voir. La première est de les voir rarement: rien n'avilit tant le caractère d'un prêtre dans le monde, comme

la facilité à s'y montrer. Il a ses foiblesses et ses imperfections; l'éloignement seul peut les cacher aux yeux des hommes. Il est difficile de paroître souvent, et de ne pas paroître ce qu'on est : on laisse toujours entrevoir quelque chose dans ses mœurs, qui contredit la sainteté et la sévérité des maximes que l'on annonce. Il échappe toujours certains traits de l'homme, qui mettent obstacle à l'œuvre de Dieu; et par une malignité naturelle au monde sur ce qui regarde les prêtres, au lieu qu'il donne le nom de simples foiblesses à ses crimes les plus honteux, il croit voir des crimes dans les moindres foiblesses des ministres du sanctuaire; il n'est sévère et outré que pour eux seuls.

La seconde règle est d'y soutenir partout également le sérieux du saint ministère. Les fidèles doivent apprendre du prêtre à converser saintement et d'une manière digne de Dieu. Les lèvres du prêtre, dépositaires de la doctrine et de la vérité, ne doivent plus s'ouvrir à des inutilités et à des plaisanteries profanes. Il ne faut pas qu'il paroisse un autre homme à l'autel et dans ses fonctions, et un autre homme dans ses entretiens familiers et dans la conduite ordinaire de la vie. Le pontife de la loi portoit partout les ornemens augustes de la souveraine sacrificature, pour marquer, ce semble, que son sacerdoce le suivoit partout; que toutes ses démarches étoient des actions de cérémonies; que la gravité de ses mœurs devoit répondre à celle de ses vêtemens; et que, comme tout étoit religieux dans sa personne, tout devoit l'être aussi dans sa conduite. Il semble que tout ce qui n'est pas ou prière, ou sacrifice, ou discours d'édification, ou œuvre de miséricorde, n'est plus assez sérieux pour un prêtre. C'est pourquoi les règles des saints canons interdisent les jeux et les amusemens publics, même ceux qui sont innocens pour le commun des fidèles. Il semble que les yeux des peuples, accoutumés à voir le prêtre dans le sanctuaire, prosterné, recueilli, humilié, comme

les anges du ciel devant le trône de *l'Ancien des jours*, sont blessés de le voir ailleurs avec un visage différent et des manières semblables à celles des autres hommes; il semble que lorsqu'il vient paroître à l'autel au sortir de ces vains entretiens, et qu'il y reprend le recueillement que demandent des mystères si terribles, les fidèles, témoins, il n'y a qu'un moment, de ses dissipations, le regardent plutôt comme un homme de théâtre qui contrefait des mystères sérieux, que comme un ministre du Dieu vivant, qui vient lui offrir des dons, des sacrifices, les vœux et les prières des peuples. En un mot, le ministère du prêtre l'appelle parmi les hommes, il est vrai; mais il l'y appelle pour faire paroître la plénitude de l'esprit de Dieu, pour être le sel de la terre, la lumière de ceux qui marchent dans les ténèbres et la source publique de la sainteté.

On ne peut arriver à l'éminente sainteté que demande l'état ecclésiastique, si l'on ne retranche auparavant les vices, en commençant par la racine qui est la cupidité. Un ecclésiastique doit donc détruire en lui, 1. tout ce qui le porte à l'avarice, qui, dans cet état, trouve tant d'occasions et de facilité pour s'insinuer dans son cœur, par les moyens qu'on y a souvent d'acquérir des richesses. Il n'est pas rare de voir des ecclésiastiques qui étant pauvres par leur naissance et leur condition, espèrent de posséder dans l'Eglise de Jésus-Christ pauvre, des richesses qu'ils ne pouvoient attendre dans le siècle, et qui regardent le sanctuaire comme un moyen de faire fortune.

On doit donc, dans cet état, se faire plus particulièrement un devoir capital d'aimer la pauvreté; puisque, loin de chercher ses intérêts, on doit n'y avoir en vue que ceux de Jésus-Christ et du prochain, et être toujours prêt à leur sacrifier les siens propres et sa vie même, s'il en est besoin. On y doit *donner gratuitement ce qu'on a reçu gratuitement; amasser* pour les autres, sans penser à amasser pour soi; *donner tout*

ce qu'on a, se donner encore soi-même, s'il le faut, *pour le salut des âmes; avoir appris à se contenter de ce qu'on a et de l'état présent où l'on se trouve; savoir vivre dans la pauvreté, savoir user de l'abondance; être fait à tout, par toutes sortes d'épreuves, au bon traitement et à la faim, à la disette et à l'opulence.*

Ab ecclesiastico ordine omnis avaritiæ suspicio abesse debet, dit le concile de Trente. Quelle honte, en effet, pour un ministre de Jésus-Christ, et combien grande est son infidélité de se laisser dominer par l'avarice, qui est appelée par saint Paul, *radix omnium malorum;* par saint Chrysostôme, *omnis injustitiæ fomes, passio omnium pessima, incurabilis morbus;* par saint Ambroise, *veluti bonorum quædam ariditas officiorum;* et contre laquelle les saints Pères ont déclamé avec tant de force. *Avaro nihil est scelestius*, dit l'Esprit saint (*Eccli.* 10. 9.).

C'est à ses ministres, plus fortement qu'aux simples fidèles, que Jésus-Christ dit : *vous ne pouvez servir tout ensemble Dieu et l'argent.* Il n'est pas dit, selon la pensée de saint Jérôme, n'ayez point d'argent, mais ne le servez pas; soyez en le maître et non l'esclave. Celui qui en est le maître, le distribue et s'en prive facilement; celui qui en est l'esclave, le garde et y demeure attaché. C'est cet attachement que Jésus-Christ condamne si expressément, quand il dit à ses disciples : *videte et cavete ab omni avaritiâ :* avertissement si nécessaire, que saint Augustin disoit à cette occasion : *audiamus, timeamus, caveamus.* S'il regarde tous les chrétiens, il regarde encore plus particulièrement les ecclésiastiques qui ont choisi Dieu pour leur partage. Cependant combien en voit-on dont on n'oseroit dire que leur vie est exempte d'avarice? Tels sont ceux qui se sont engagés dans un état aussi saint, dans la vue de s'enrichir, et d'y vivre plus à leur aise qu'ils n'auroient fait dans le monde : *ut suspiret Ecclesia divites*,

dit saint Jérôme, *quos mundus tenuit ante mendicos.* Tels sont ceux qui regardent les Ordres sacrés comme une occasion ou un métier pour gagner leur vie : *victûs parandi occasionem et subsidium hunc ordinem judicantes*, dit saint Grégoire de Nazianze. Tels sont ceux, dit saint Grégoire, pape, qui, par le seul mouvement de leur cupidité, s'ingèrent d'eux-mêmes dans la conduite et le gouvernement des âmes : *suâ cupiditate accensi, culmen regiminis rapiunt.* Tels sont ceux qui saisissent avidement toutes les occasions de s'enrichir; qui, sans raison et sans se trouver dans le cas excepté par le concile de Trente, accumulent bénéfices sur bénéfices; qui ne célèbrent la messe et n'assistent aux offices que pour la rétribution; qui ne prêchent et n'administrent les Sacremens que dans cette vue; qui bien souvent donnent l'absolution à des indignes, par le motif de quelques présens ou reçus ou espérés. Enfin tels sont ceux qui, comme dit saint Paul, regardent la piété comme un moyen légitime de s'enrichir : *existimantes quæstum esse pietatem.* « Ces malheureux, » dit saint Bernard, fabriquent, s'il est permis d'user » de cette expression, dans la fournaise de l'avarice, » les opprobres, les crachats, les fouets, les clous, la » lance, la croix et la mort de Jésus-Christ; ils pros- » tituent toutes ces choses à l'acquisition d'un gain » honteux, et se hâtent de mettre dans leurs bourses » le prix de la rédemption du monde. » *Et pretium universitatis suis marsupiis includere festinant. Harum (divitiarum) in amore quiescunt; animarum nec casus reputatur, nec salus.*

Ce qu'il y a encore de plus terrible, c'est que les autres vices diminuent avec l'âge, dit saint Grégoire, pape; mais l'avarice loin de diminuer, se fortifie malgré les foiblesses de l'âge : *omnia vitia senescunt senescente homine; sola avaritia non senescit.* Qu'il est rare qu'un prêtre qui a donné entrée à ce vice dans son cœur s'en corrige et en fasse pénitence! On sait

que, selon la remarque d'Origène, Jésus-Christ avoit donné à Judas le maniement de sa bourse; afin qu'ayant en sa disposition cet argent, après lequel son cœur soupiroit avec tant d'ardeur, sa passion se ralentît; mais, au lieu de profiter de cet excès de bonté, son avarice le porta jusqu'à voler son maître et à le vendre. Les ecclésiastiques avares n'en font-ils pas de même? Jésus-Christ les comble de biens, et de plus de biens qu'ils n'en auroient eu dans le siècle; en sont-ils plus détachés, plus désintéressés? Au contraire, leur cupidité croît chaque jour; plus ils ont, plus ils veulent avoir; non-seulement ils volent à Jésus-Christ ce qu'ils ne donnent pas aux pauvres, mais souvent encore ils n'ont aucune honte de vendre tout aux peuples, de ne leur donner les Sacremens et tout ce qu'il y a de plus saint dans la Religion, qu'à prix d'argent. *Vous donc*, ministre du Seigneur, *ô homme de Dieu, fuyez ces choses*, dit à chacun de nous saint Paul, *et recherchez la justice, la piété, la foi, la charité* (1. *Timoth.* 6. 11.). Evitons, sur-tout dans l'usage des biens de l'Eglise, ces épargnes honteuses qui font souffrir les pauvres, et qui sont plutôt des piéges que dresse le tentateur, que des précautions nécessaires pour l'avenir. *Ne fortè cùm servas undè vivas, colligas undè moriaris*, nous dit saint Augustin (*Serm.* 28.).

L'Eglise ne possède rien, qu'en esprit de pauvreté. Elle vendoit autrefois les fonds et les héritages qui lui étoient donnés par les fidèles. Quoiqu'elle les ait depuis réservés, ce changement de conduite n'a rien diminué de son esprit intérieur, et de son amour sincère et secret pour la pauvreté évangélique. Les fonds et les revenus annuels qu'elle conserve, sont pour les besoins de ses ministres et des pauvres; pour bâtir et décorer les temples du Seigneur, pour la décence et la solennité du service divin. Elle y est autorisée par Jésus-Christ même, qui permit à ses apôtres d'avoir un trésorier entre eux, pour conserver les aumônes. Mais elle

possède ces fonds sans inquiétude et sans cupidité, et elle nous apprend par-là, qu'après avoir banni l'avarice, une charité sage et tranquille ne laisse pas d'avoir ses réserves pour les besoins présens et à venir; si elle possède, si elle réserve, ce n'est que pour donner. C'est ainsi que le sixième concile de Paris explique quel doit être l'esprit de pauvreté dans un pasteur et dans un ecclésiastique. *Convenit pastoribus ecclesiarum, res ecclesiæ possidere, non ab iis possideri, et, ut Prosper scribit, eas possidendo debent contemnere; et non sibi, sed aliis possidere.*

En un mot, un ecclésiastique ne doit jamais oublier que ce n'est pas par les commodités temporelles que le clergé doit être distingué du peuple, mais par son application à l'instruire, le corriger, le soulager dans tous ses besoins spirituels et temporels. Dans une république spirituelle comme l'Eglise, il est juste que ceux qui gouvernent et qui servent le public, oublient leurs intérêts temporels, pour procurer le salut des autres par leurs travaux et leurs souffrances, et les rendre heureux à leurs dépens.

Nous sera-t-il même permis d'ajouter que les trop grands biens peuvent être nuisibles aux ecclésiastiques qui n'ont pas l'esprit de leur état; et c'est une des raisons qui doit engager à les craindre. Il est juste que les bons ouvriers aient les commodités nécessaires; mais il faut se ressouvenir que la nature se flatte toujours, et ne garde pas aisément la médiocrité. Il est dangereux de mettre un ecclésiastique tellement à son aise, qu'il ne soit plus ecclésiastique. En quelque profession que ce soit, l'artisan trop riche ne veut plus faire son métier : il s'abandonne au plaisir et à la paresse, et ruine son art, par les moyens qui lui avoient été donnés, pour l'exercer plus commodément.

Un ecclésiastique doit, 2. s'appliquer avec soin à mortifier en lui la concupiscence de la chair, en tant qu'elle porte à l'impureté : *conservez-vous pur vous-*

même, disoit saint Paul à Timothée. *Tout le prix de l'or n'est rien au prix d'une âme vraiment chaste*, dit le Saint-Esprit (*Eccli.* 26. 20.). Les saints Pères ont appelé la chasteté *une participation de la nature angelique*, *une demeure digne de Jésus-Christ, le bouclier du cœur*, *un ciel terrestre, le calme de toutes les passions* ; *d'un homme elle fait un ange*, dit saint Bernard ; elle doit donc faire le principal ornement d'un prêtre, d'un ecclésiastique. Comme il est obligé par ses fonctions d'approcher de Dieu et de traiter avec lui, il doit exceller dans cette vertu sans laquelle il ne mérite pas le nom de prêtre, dit encore saint Bernard : *soli qui puram agunt vitam*, *verè sunt Dei sacerdotes.* Si les prêtres sont les anges de la terre, s'ils veulent être associés un jour aux anges dans la gloire, il faut, dit le premier concile œcuménique de Nicée, qu'ils mènent sur la terre une vie toute céleste ; qu'ils tâchent d'exprimer, par une noble émulation, le dégagement de la chair qu'ont ces purs esprits par le bonheur de leur condition et de leur nature ; qu'ils vivent dans un corps mortel et terrestre, de même que s'ils n'en avoient point; qu'ils travaillent sans cesse à se purifier des moindres souillures qu'on contracte presque inévitablement par le commerce avec le monde; et qu'enfin on voie éclater dans toute leur vie une horreur mortelle de tout ce qui peut apporter quelque flétrissure à leur chasteté. *Clerici, maximè in sacro Ordine constituti, debent esse typus et imago cœlestium.*

Le sacerdoce de Jésus-Christ ayant été institué pour la production aussi bien que pour l'immolation d'une victime qui est la chasteté et la virginité, comme la sainteté même, il n'est pas étrange que ses ministres sacrés contractent une obligation particulière d'être vierges, ou d'observer la continence, pour imiter, au moins de loin, la virginité inconcevable du Père éternel et de la mère temporelle de cette même hostie qu'ils

produisent, pour pouvoir l'immoler. C'est la pensée de saint Jérôme, qui dit que Jésus-Christ, ayant choisi une Vierge pour mère, a voulu que tous ceux qui auroient part à la fécondité de cette mère divine, en produisant son corps sur les autels, participassent aussi à son incomparable pureté.

Il est donc important que les ecclésiastiques n'oublient jamais la dignité de leur profession, et les puissantes raisons de cette discipline de la continence. Indépendamment de la raison essentielle qui se tire du rapport qu'ils ont tous à la divine et virginale hostie qui est immolée sur nos autels, et qui demande d'eux la pureté convenable pour pouvoir s'approcher continuellement des saints mystères et les célébrer dignement, ils doivent savoir que, dès l'origine du christianisme, cette vertu angélique en a fait la gloire, et qu'on la montroit aux païens, comme une preuve des plus sensibles de son excellence. L'Eglise ayant toujours eu grand nombre de personnes de l'un et l'autre sexe, qui se consacroient à Dieu par la continence parfaite, rien n'étoit plus raisonnable que de choisir ses principaux ministres dans cette partie la plus pure du troupeau. Elle est en effet mieux servie par les hommes, qui, dégagés des soins d'une famille, ne sont point partagés, et ne pensent, comme dit saint Paul, qu'à plaire à Dieu; s'appliquant entièrement à la prière, à l'étude, à l'instruction, aux œuvres de charité. Quelle vertu plus propre à un état aussi saint, que celle qui est appelée par saint Cyprien : *munimem invictum sanctimoniæ. Pax secura virtutum. Vita spiritûs. Carnis interitus. Funus humanæ substantiæ*. La chasteté est appelée par saint Ephrem, *angelicæ vitæ ratio*. Le même saint dit encore de cette vertu : *homines divinos efficit*.

Un concile de Carthage, en 390, renouvela la loi de la continence imposée à l'évêque, au prêtre et au diacre, comme étant d'institution apostolique.

Omnibus castitas pernecessaria est, dit saint Augustin (*Serm.* 249. *de temp.*), *sed maximè ministris Christi altaris, quorum vita aliorum debet esse eruditio et assidua salutis prædicatio. Tales enim decet Dominum habere ministros, qui nullâ contagione carnis corrumpantur, sed potius continentiâ castitatis splendeant. Hæc est illa virtus*, dit encore ce saint docteur dans un autre endroit, *sine quâ vasa Domini ferre non possumus. Necesse est sacerdotem sic esse purum*, dit saint Chrysostôme (*Lib.* 3. *de sacerd. c.* 4), *ut, si in ipsis cœlis collocatus, inter cœlestes illas virtutes medius staret. Mundiores sanè debent esse cæteris, quia actores Dei sunt*, dit saint Ambroise (*in* 1. *ad Tim. c.* 3.).

Quantò magis sacerdotes Dei ac levitæ, divino mancipati altari, dit le concile de Tours, en 461, *custodire debent, ut non solùm cordis, verùm etiam corporis puritatem servantes, pro plebe supplicaturi, preces suas ad divinum introire mereantur auditum.... Cùm ergò laïco abstinentia imperetur, ut possit, orationi vacans et Deum deprecans, exaudiri; quantò magis sacerdotibus vel levitis, qui omni momento parati Deo esse debent, in omni munditiâ et puritate securi; ne aut sacrificium offerre, aut baptizare, si id temporis necessitas poposcerit, cogantur? Qui si contaminati fuerint carnali concupiscentiâ, quâ mente excusabunt; quo pudore usurpabunt; quâ conscientiâ, quo merito exaudiri se credent? Ante omnia*, dit le concile de Bordeaux, en 1583, *munditiam cordis et castitatem corporis, tanquam proprium ac præcipuum clericorum ornamentum, omni studio servare studeant, et ab omni incontinentiæ suspicione, famam suam integram, liberamque custodiant.*

Enfin, le concile de Trente ordonne (*Sess.* 23. *cap.* 13 *de Reform.*) qu'on ne recevra aux Ordres de sous-diacre et de diacre, que ceux qui seront en réputation

d'une bonne conduite; qui en auront déjà donné des preuves dans les ordres moindres; et qui auront lieu de se promettre de pouvoir vivre en continence, moyennant l'assistance de Dieu : *qui sperent, Deo auctore, se continere posse.*

Un ecclésiastique doit donc être continuellement occupé à éviter tout ce qui peut ternir par la moindre tache, l'éclat et la gloire de pureté. Pour cela il doit être rigide observateur des règles que les conciles et les saints Pères prescrivent sur la réserve dont les ministres sacrés doivent user à l'égard des femmes. Il ne peut trop penser aux précautions que prend l'apôtre, en écrivant à Timothée. *Avertissez*, lui dit-il, *les femmes avancées en âge comme vos mères, les jeunes personnes comme vos sœurs, en gardant toujours une parfaite chasteté : in omni castitate.* Chasteté dans le cœur, dans les yeux, dans les oreilles, dans les paroles, dans les manières, dans toute la conduite, avec la précaution des temps, des lieux, des personnes; parce qu'on n'est pas vraiment chaste, si on ne l'est en tout. C'est charité de ménager et d'aider, pour le salut, un sexe qui a plus souvent besoin de secours, parce qu'il est plus infirme; mais cette charité doit avoir de justes bornes : c'est tout risquer de ne pas se tenir sur ses gardes, et ne point se défier de soi-même. C'est principalement par la vigilance qu'on peut se conserver pur dans ces périlleuses occasions. Les plus grands désordres n'ont souvent que de légers commencemens, si toutefois il y a des atteintes légères pour la chasteté : car tout devient meurtrier pour une vertu qui n'est pas moins délicate que précieuse. La moindre familiarité avec quelque femme que ce soit, doit être suspecte à un ministre de Jésus-Christ, qui doit faire un pacte avec sa langue et avec ses yeux, de n'en entretenir et de n'en regarder aucune sans une juste nécessité. Il doit sur-tout être attentif à ne se point faire de nécessité imaginaire d'avoir des communications fréquentes avec

ce qu'on appelle femmes et filles dévotes, se laissant éblouir par le spécieux prétexte de la direction. Ces liaisons spirituelles dégénèrent quelquefois, au grand scandale de l'Eglise, en des amitiés humaines et toutes charnelles.

Mulierum congressus, vir optime, quantùm fieri potest, fuge.... dit saint Isidore de Peluse écrivant à l'évêque Pallade, *nam eos qui sacerdotum munere funguntur, sanctiores ac puriores illis esse oportet, qui ad montes se contulerunt.... Quòd si etiam ut cum ipsis congrediaris, necessitas aliqua te obstringat, oculos humi dejectos habe, atque ipsas quoque, quonam pacto spectandum sit, doce; cùmque pauca quæ ipsarum animos astringere atque illustrare queant, locutus fueris, statim avola; ne fortè diuturna consuetudo vires tuas emolliat.*

Quocircà, dit aussi saint Basile (*Constit. monast. c.* 3.), *fugiendæ imprimis cum mulieribus collocutiones; neque ad eas unquam accedendum, nisi cùm gravissima nos aliqua ad eas necessitas impellat, et aliter facere non possimus. Atque ipsa etiam ubi nos necessitas adegerit, ab ipsis non secùs atque ab igne cavendum, adeò ut quàm ocissimè nullâ morâ ab istis non extricemus. Intemperantiæ alimenta sunt assidui mulierum congressus*, dit saint Chrysostôme, (*L.* 6. *de Sacerd. c.* 12.).

Une des raisons qui obligent un ecclésiastique à une si grande circonspection à l'égard des femmes, est le soin qu'il doit avoir de sa réputation : s'il les fréquente, on noircira bientôt sa conduite, il deviendra la fable du public et le sujet des entretiens de tout le monde.

Prima tentamenta sunt clericorum, feminarum frequentes accessus, dit S. Jérôme (*Epist. ad Ocean.*) *Iste sexus reprehensibiles exhibet clericos. Quid tibi reverà cùm feminis, qui ad altare Domino famularis? Te cuncti in publico, te in agro rustici, aratores ac vinitores quotidiè graviter lacerabunt,*

si contra dispositum fidei cum feminis habitare contendis. Caveas omnes suspiciones, dit ce saint docteur (*Ep.* 2. *ad Nepot.*), *et quidquid probabiliter fingi potest, ne fingatur, ante devita. Et ut castitas servari queat in muliebri consortio*, dit le concile de Cambray, en 1565, *rarò tamen bonum nomen retineri potest* (*Tit.* 8. *de vitâ et honestate cleric. cap.* 3.).

C'en est assez pour faire sentir à un ministre de Jésus-Christ tous les dangers des commerces inutiles, avec un sexe dont la bienséance seule et les lois mêmes du monde doivent éloigner. Quand on y porteroit les intentions les plus pures; quand on pourroit se répondre que l'œil y sera toujours simple et sans tache; quand on croiroit n'avoir rien à se reprocher sur ce sujet devant Dieu, la frivolité seule de ces sociétés assidues ne convient point à la gravité d'un prêtre, et au sérieux de son ministère. De plus, le monde qui voit un prêtre déplacé dans ces sociétés, jugera-t-il de lui par une innocence de cœur qu'il ne voit pas, ou par une conduite indécente qui le blesse? Excusera-t-il une imprudence visible, sur une vertu qui lui est inconnue, lui qui empoisonne souvent les démarches les plus innocentes des prêtres, et qui leur fait un crime de leurs vertus même? Or, un prêtre, un pasteur, dont la réputation est si précieuse à l'Eglise, et doit être si chère à lui-même, puisque tout le fruit de son ministère en dépend, ne peut persévérer tranquillement dans un genre de vie qui la flétrit et la rend suspecte. C'est en vain qu'il prend Dieu à témoin de son innocence; quand il n'y auroit que de l'imprudence, il ne peut être innocent; quand il n'auroit donné lieu qu'à des soupçons, il ne seroit pas excusable de n'avoir pris aucune précaution pour lever le scandale. Il ne suffit pas à un prêtre d'être exempt de crime, il doit l'être de l'apparence et du soupçon. Il ne peut être innocent, quand il sacrifie l'opinion publique, si respectable pour

un ouvrier évangélique et pour l'honneur de l'Eglise, à des assiduités dont la frivolité, l'indécence et l'inutilité sont toujours le moindre crime.

Quelque sainte que puisse être une femme, on ne doit pas être moins réservé à son égard, et l'on n'en doit pas moins être sur ses gardes, afin d'empêcher que le démon ne se serve de ce prétexte, pour rendre moins vigilant contre la tentation. Il semble au contraire que le danger en est alors plus grand, pour un ecclésiastique qui a la conscience délicate. La pureté du motif qui a fait naître la liaison, inspire souvent trop de confiance : on néglige, en pareil cas, les précautions nécessaires, parce qu'on se croit en sûreté et que l'on s'appuie sur la droiture de ses intentions ; on s'expose hardiment au péril, parce qu'on ne l'aperçoit pas, et l'on ne voit qu'on étoit sur le bord du précipice, que lorsqu'on est près d'y tomber, ou même qu'on y est tombé. Qui ne craint point le danger, est présomptueux, et par sa présomption même mérite d'y périr. On ne peut combattre l'ennemi du salut avec avantage, surtout dans une pareille guerre, qu'en s'éloignant au plutôt. La force de l'homme en cette vie, ne consiste point dans sa propre assurance ; il n'est fort qu'autant qu'il est humble, et par conséquent qu'autant qu'il se croit foible, et qu'il a recours à la prière soit contre la tentation pour n'y être point exposé, soit dans la tentation pour n'y point succomber.

Nous voyons encore les conciles et les saints Pères insister fortement sur le danger qu'il y a pour des ecclésiastiques, de demeurer avec des femmes et de s'en faire servir. *Periculosè tibi ministrat*, dit saint Jérôme (*Ep. ad Nep.*) *cujus vultum frequenter attendis. Quid tibi necesse est*, dit ce saint docteur (*de Vit. susp. contub.*) *in eâ versari domo*, *in quâ necesse habeas quotidiè*, *aut perire*, *aut vincere.*

Saint Augustin ne voulut jamais permettre à sa sœur même, quoique consacrée à Dieu, ni à ses cousines,

ni à ses nièces, de demeurer dans sa maison épiscopale. Il disoit que, si des personnes aussi proches parentes sont hors d'atteinte et hors de soupçon, les autres femmes qui les servent ou qui les visitent, ne le sont pas. Sur quoi saint Grégoire pape remarque (*Ep.* 39.), qu'il y a de la témérité à ne pas craindre ce que saint Augustin a appréhendé, et que le moyen le plus sûr de ne pas se laisser aller aux choses illicites, est de se priver même des choses permises. *Incautæ præsumptionis est, quod fortis pavet minus validum non timere. Sapienter enim illicita superat, qui didicerit etiam non uti concessis.*

C'est le danger de demeurer avec des femmes, joint aux scandales qui en peuvent être les suites, qui a porté les conciles à prescrire aux ecclésiastiques celles avec lesquelles il leur étoit permis de demeurer, en leur défendant d'en recevoir d'autres.

Le concile d'Elvire, en 305 (*Can.* 17.) défend à tous les clercs d'avoir dans leurs maisons aucune étrangère; il leur permet cependant de demeurer avec leurs plus proches parentes; encore veut-il qu'elles soient consacrées à Dieu.

Le premier concile général de Nicée (*can.* 3.) ne permet à tous les clercs, de demeurer qu'avec leur mère, leur sœur, leur tante paternelle, et les autres qui sont hors de tout soupçon; leur défendant d'avoir chez eux aucune femme *sous-introduite*. *Nec alicui omninò qui in clero est, licere sub-introductam habere mulierem, nisi fortè aut matrem, aut sororem, aut amitam; vel eas tantum personas, quæ suspicionem effugiunt.* Ces femmes *sous-introduites*, étoient celles que les ecclésiastiques avoient dans leurs maisons, et qu'ils avoient comme adoptées pour leurs plus proche parentes, par un usage condamné par l'Eglise, parce qu'encore que ce fût sous prétexte de charité et d'amitié spirituelle, les conséquences en étoient trop dangereuses, ne fût-ce que pour le scandale.

Le concile d'Antioche qui condamna Paul de Samosate, reprocha particulièrement à ce faux pasteur, l'abus qui s'étoit autorisé par son exemple, dans l'Eglise d'Antioche, que les prêtres et les diacres y avoient dans leurs maisons de ces femmes *sous-introduites*, également dangereuses à leur salut et à leur réputation.

Le concile premier de Cathage defendit pareillement aux clercs l'habitation avec des personnes étrangères.

Le concile V de Carthage renouvela le canon de Nicée, y ajoutant la permission de demeurer avec la tante maternelle, avec les nièces, avec les femmes des enfans que les clercs avoient eus avant que d'être ordonnés, et avec les femmes de leurs domestiques, qu'ils supposoient être hors de tout soupçon.

Saint Basile commanda au prêtre Parégorius, tout septuagénaire qu'il étoit, de mettre hors de sa maison une femme qu'il y avoit introduite; tant pour satisfaire au canon de Nicée que pour s'acquitter des devoirs du célibat, et pour n'être pas une pierre de scandale aux autres ecclésiastiques.

Plusieurs autres conciles ont pareillement regardé la demeure des femmes étrangères chez les clercs, comme un point important à la réputation, aussi bien qu'à la pureté du clergé, et ont défendu cette cohabitation. Tels sont le second concile d'Arles, l'an 452, le concile d'Agde, l'an 506; celui de Gironne, l'an 555; un concile de Clermont; le troisième concile d'Orléans; le second concile de Tours, l'an 563; le huitième concile de Tolède, l'an 653; le concile de Rome, l'an 745; le second concile de Rheims, l'an 813; celui de Meaux, l'an 845; celui de Mayence, l'an 888; le concile d'Ausbourg, l'an 952; le concile de Pavie, l'an 1020; le concile de Rome, l'an 1059; le concile de Rouen, l'an 1072; les conciles œcuméniques premier et troisième de Latran.

Nous ne parlons pas ici des conciles qui ont ordonné la continence aux ecclésiastiques dans les Ordres sacrés : on les trouve cités dans les ouvrages des auteurs

qui ont particulièrement traité la question du célibat des clercs. Il nous suffit ici de rapporter ce que prononce là-dessus le concile de Trente. *Si quis dixerit clericos in sacris Ordinibus constitutos, vel regulares, castitatem solemniter professos, posse matrimonium contrahere, contractumque validum esse, non obstante lege ecclesiasticâ vel voto.... posseque omnes contrahere matrimonium, qui non sentiunt se castitatis, et si eam voverint, habere donum; anathema sit* (*Sess.* 24. *can.* 9. *de Matrim.*).

Ce concile, après avoir dit (*Sess.* 2. *cap.* 14. *de Reform.*), *qu'il est honteux à des ecclésiastiques qui se sont dévoués au service de Dieu, et qu'il est indigne au nom qu'ils portent, de s'abandonner aux désordres de l'impudicité, et de vivre dans l'ordure d'un concubinage; ce qui cause un scandale général à tous les fidèles, et un extrême déshonneur à tout l'ordre ecclésiastique :* ce concile, dis-je, *pour rappeler les ministres de l'Eglise à cette continence et pureté de vie si bienséante à leur caractère; et afin que le peuple apprenne à leur porter d'autant plus de respect, qu'il les verra mener une vie plus chaste et plus honnête, défend à tous les ecclésiastiques de tenir dans leurs maisons ou dehors, des concubines, ou autres femmes dont on puisse avoir du soupçon; ni d'avoir aucun commerce avec elles : autrement ils seront punis des peines portées par les saints canons ou par les statuts particuliers des Eglises.* Le concile de Trente marque, dans ce chapitre, la manière de procéder contre les clercs trouvés en faute et désobéissans, au mépris de cette défense.

Tout ce que nous avons rapporté jusqu'ici des canons des conciles et des saints Pères, doit faire sentir aux ecclésiastiques, que, comme dit saint Isidore de Peluse (*Lib.* 3. *epist.* 75.) : *si castitas et pudicitia subditos sacerdotes creat, libido procul dubio, ac lascivia sacerdotibus dignitatem abrogat.*

Que les clercs, qui sont dans les Ordres sacrés, connoissent donc toute l'étendue de leur obligation à la chasteté qui les consacre à jamais aux saints autels, et qu'ils sentent tout le bonheur d'un engagement qui fait leur gloire. La pureté a été, dans toutes les lois, le plus bel ornement des ministres consacrés à Dieu. Dans la loi naturelle, Abel, que les saints Pères regardent comme le premier martyr et le premier prêtre de la Religion, comme la première figure du sanglant sacrifice de la croix, a été le premier vierge du monde. Melchisédech, dont le sacerdoce et le sacrifice ont été la plus illustre figure du sacerdoce de Jésus-Christ, et du sacrifice non sanglant de l'autel, a toujours été vierge. Dans la loi écrite, personne n'osoit participer aux sacrifices, ni s'approcher de l'autel, qu'après s'être purifié. Quand on mangeoit l'agneau pascal, il falloit *se ceindre les reins*, c'est-à-dire, être pur et chaste : *carnis voluptates edomarent, et luxuriam restringerent*, dit saint Grégoire, pape, (*Hom.* 22 *in Evang.*). Quand Aaron et ses fils entroient dans le tabernacle, ou qu'ils s'approchoient de l'autel, ce n'étoit qu'avec des ornemens destinés à les faire souvenir de l'extrême pureté avec laquelle ils devoient sacrifier. Le grand-prêtre ne donna à David les pains de proposition, que ce prince lui demandoit, qu'après que celui-ci l'eût assuré qu'il avoit depuis quelques jours vécu dans une exacte continence. Quand les prêtres offroient à Dieu les parfums et les prières, selon l'ordre établi entre les familles sacerdotales, ils demeuroient dans le temple, séparés de toute sorte de commerce avec le monde, afin que rien ne souillât la pureté qui convenoit à la sainteté de leur ministère.

Dans la loi de grâce, l'Eglise, considérant la sainteté du sacerdoce et l'excellence de ses fonctions, exige de ses ministres une pureté angélique. Elle les y oblige par la loi du célibat. Cette pureté fait la beauté du caractère sacerdotal. Ainsi l'amour des ministres du

sanctuaire pour cette vertu, doit autant surpasser celui que les anciens sacrificateurs ont eu pour elle, que le sacrifice qu'ils ont l'honneur d'offrir au Seigneur surpasse ceux qu'offroient les prêtres de l'ancienne loi. Si autrefois Dieu menaçoit de mort les prêtres qui auroient la témérité d'entrer dans le sanctuaire, ou de répandre le sang des victimes, sans être assez chastes et assez purs, quels châtimens ne doivent pas attendre les ministres de Jésus-Christ, s'ils osent offrir le corps et le sang d'un Dieu, sans s'être purifiés! Enfin, en devenant esclave du vice contraire à cette vertu, un prêtre pèche contre la loi divine qu'il viole, et ternit par là l'éclat de la plus belle et de la plus aimable de toutes les vertus; il pèche contre la sainteté de la Religion du Seigneur, qu'il déshonore; et par-là il viole l'obligation sacrée et solennelle que l'Eglise lui a imposée. Il doit donc avoir un zèle ardent pour conserver la pureté de son cœur, par un parfait éloignement de toutes les pensées et de tous les désirs qui peuvent souiller son innocence; il doit sans cesse s'efforcer de s'unir à Dieu, autant que l'homme en est capable dans cette vie, par les liens d'un amour chaste, et être toujour prêt à tout sacrifier pour cette céleste vertu, qui doit être, si l'on peut ainsi parler, la vertu favorite des ministres de Jésus-Christ; sans laquelle ils n'exerceront jamais dignement les fonctions de leur ministère. Car comment oseront-ils offrir la chair de l'Agneau sans tache, avec une conscience souillée d'un vice dont Dieu a toujours eu tant d'horreur? De quel secours pourront-ils être auprès du Seigneur, aux peuples pour lesquels ils doivent prier, s'ils ne lèvent au ciel que des mains impures et criminelles? Et avec quel front oseront-ils s'ériger en censeurs publics des péchés d'autrui, s'ils sont eux-mêmes esclaves de la plus honteuse de toutes les passions?

Concluons qu'ils ne peuvent prendre trop de précautions, pour ne point perdre la plus belle, mais la plus fragile de toutes les vertus; que le commerce avec

le monde étant l'écueil le plus redoutable à la pureté d'un prêtre, et la solitude étant l'asile le plus assuré à son innocence, il n'y a que la gloire de Dieu et le salut des âmes qui doivent l'obliger à paroître en public; et qu'alors la pudeur doit être tellement répandue sur son visage, qu'elle inspire à ceux qui le regarderont, un secret et ardent amour pour la pureté. Il doit n'avoir aucune relation avec le monde, que pour le convertir. Il ne doit jamais s'exposer de lui-même au moindre péril; les plus belles victoires de la pureté ne se remportent que par une sage et prompte fuite. Il doit mortifier ses sens, s'exercer dans la pénitence, éviter l'oisiveté, la mollesse, la dissipation, prier, veiller, gémir, pleurer, jeûner à tout âge, en toute occasion.

Les femmes étant de tous les piéges du démon celui qu'un ouvrier évangélique doit éviter avec le plus d'attention, comme le plus funeste et le plus dangereux, il ne doit leur parler que dans le cas où la gloire de Dieu, leur salut, et des raisons légitimes l'autorisent à le faire. Si l'intérêt est le motif des conversations qu'il aura avec elles, si la cupidité en est le lien, si la vanité s'y glisse, si le penchant au plaisir s'y trouve, il doit tout appréhender. Il ne doit jamais oublier, lorsqu'il sera obligé de leur parler, qu'il ne peut, sans se rendre coupable, négliger les sages précautions que la prudence inspire, pour ôter toutes sortes d'occasions à la critique même la plus maligne, de former le moindre soupçon sur sa conduite. La vertu des hommes les plus austères a été foible, lorsqu'ils se sont trop familiarisés avec les femmes. Une funeste expérience de tous les siècles apprend que de grands hommes pleins de force et de vertu, après avoir été supérieurs à toutes les plus violentes tentations, ont été inférieurs à celle qu'ils regardoient comme la plus méprisable et la moins à craindre pour eux. C'est par la femme que le péché est entré dans le monde; c'est par elle

que la mort nous a assujettis à son empire. *O malum summum, et acutissimum diaboli telum mulier*, dit saint Chrysostôme..... *Per mulierem cuncta omninò prosternit et jugulat; omnes interficit; omnes elidit repletos ignominiâ, et honore evacuatos. Les étincelles sortent des charbons ardens*, dit l'auteur d'un ancien ouvrage (*de singularit. cleric.*); *le fer nourrit la rouille; les aspics tuent de leur venin; les femmes empoisonnent le cœur par leurs regards et par leurs entretiens.*

Tout doit donc être saint dans les entretiens des ministres du Seigneur avec les femmes; la gloire de Dieu, une charité pure et ardente en doivent être le lien et le motif. Ils doivent avoir appris, par l'expérience des autres, que les conversations les plus saintes deviennent criminelles quand elles sont trop longues et trop fréquentes; ils auront soin d'en retrancher tous les discours frivoles et superflus, et de se bien persuader que les femmes même les plus saintes sont l'écueil le plus redoutable à l'innocence d'un prêtre; que se fier à leur piété, c'est ignorer que les plus vertueuses sont souvent les plus à craindre; que c'est se flatter et s'exposer à périr, que de compter trop sur la sainteté du caractère sacerdotal, et sur un âge mûr et avancé : combien en a-t-on vu qui, après avoir conservé la fleur de la pureté dans leur plus tendre jeunesse, l'ont vue se flétrir dans un âge où le feu des passions sembloit être entièrement éteint? qu'enfin, il ne servira de rien d'avoir saintement commencé par l'esprit, si l'on vient à finir malheureusement par la chair. *Non rarò sub prœtextu pietatis, latet viscus libidinis*, dit saint Augustin. *Experto crede; expertus loquor. Vidi cedros Libani turpiter corruisse, de quorum sanctitate non magis quàm de Ambrosii vel Hieronimi virtute dubitâssem.*

Un ministre du Seigneur n'est pas moins obligé d'édifier, dans ses entretiens particuliers avec les femmes,

que dans les instructions qu'il fait en public. Car, si le prince des apôtres avertissoit les premiers chrétiens qu'ils étoient obligés d'être saints jusque dans les paroles, de peur que leurs conversations trop libres ne déshonorassent la pureté de la Religion naissante; si la sainteté des fidèles de ces premiers temps étoit un moyen facile et efficace pour attirer les Païens à la foi, avec quelle modestie un prêtre de Jésus-Christ ne doit-il pas converser avec les personnes d'un sexe si foible, qu'il ne faut qu'une parole pour le scandaliser? Si la loi de la charité défend à tout chrétien de donner du scandale, par combien de raisons les ministres du Seigneur sont-ils obligés de ne scandaliser personne; eux que la sainteté de leur caractère élève à un ordre supérieur, et qui sont destinés à sanctifier tout le monde? Quelle horrible prévarication de détruire dans les discours, ce qu'on a édifié dans la chaire de vérité ou dans le tribunal de la Pénitence! Que seroit-ce, si la même langue qui a jeté dans un cœur les premières semences des vertus chrétiennes, servoit à les y étouffer dans leur naissance? De quel crime ne se rendroit-on pas coupable de faire, à l'égard d'un sexe vain et fragile, l'office du serpent tentateur; et, après l'avoir retiré d'un précipice, de l'engager dans un autre encore plus dangereux? C'est ce qui feroit l'opprobre du sacerdoce et le plus horrible scandale de la Religion.

Il est vrai que les ecclésiastiques ont droit de se plaindre de la malignité de ce siècle, qui répand souvent le venin de la médisance sur les actions les plus pures et les plus innocentes; mais le monde n'a-t-il pas autant de droit de se plaindre de certains ecclésiastiques? Les longs et fréquens entretiens qu'ils ont avec les femmes, ne sont-ils pas suspects? Certaines conversations secrètes avec ces personnes, n'ont-elles jamais rien contre les règles de la bienséance? les discours n'y sont-ils jamais trop libres ni trop enjoués?

n'y a-t-il jamais trop de familiarité? les personnes avec lesquelles on converse si souvent, en sont-elles plus vertueuses? En est-il revenu plus de gloire à Dieu? Les femmes que les ecclésiastiques ont eues chez eux, hors les cas permis par les conciles, et qui sont d'un âge à exposer aux soupçons les laïques mêmes, s'ils ne sont pas mariés, ne leur ont-elles jamais donné au moins lieu de reconnoître dans la suite qu'ils n'avoient pas craint assez le danger de les avoir dans leur maison? La conscience n'a-t-elle jamais dit à ces ministres que, quand ils seroient aussi purs que des anges, ils auroient à se reprocher le scandale que le public a lieu d'en souffrir? C'est à tous ceux qui se trouvent coupables de quelqu'une de ces circonstances, à s'examiner sérieusement, à rougir d'une salutaire confusion, en prévenant, par une sincère pénitence, le jour où le Seigneur développera tous les mystères d'iniquité.

C'est à tort qu'un ecclésiastique craindroit de s'avouer coupable et d'autoriser les soupçons, en s'interdisant des sociétés que la bienséance ou des liens anciens de connoissance avoient formées. On confond au contraire alors la malice de ceux qui ont été capables de mal juger; on ferme la bouche à la calomnie; on déclare ne tenir à rien de plus cher qu'à son devoir et à sa réputation. En un mot, loin de se déshonorer en faisant cesser l'occasion du scandale, on respecte son caractère, et on force à le respecter, ceux même qui cherchoient à le flétrir. Enfin, il est important aux ecclésiastiques, d'avoir sans cesse devant les yeux ce que dit saint Augustin (*Serm. 250 de temp.*): *qui familiaritatem feminæ non vult vitare suspectam, citò labitur in ruinam.* Il leur est important de n'oublier jamais qu'un prêtre doit avoir, selon l'expression de saint Jérôme, une chasteté propre et une pudeur sacerdotale; que, cette chasteté devant être plus éminente, en est plus aisée à flétrir, plus tendre, plus délicate; qu'en devenant prêtre, il n'en est pas moins

homme foible et fragile; que le caractère saint qui lui impose une si haute obligation de pureté et d'innocence, en marquant son âme du sceau sacré, n'y a pas effacé le sceau funeste de corruption que la chute d'Adam y a gravé; que le seul remède est dans la foi, dans la piété, dans la garde des sens, dans la retraite, dans la prière, dans la vigilance; que, s'il se néglige un moment, il périra: en un mot, que tout doit faire trembler un ministre des autels, auprès d'un sexe dont les fréquentations même que le monde appelle innocentes, ne peuvent l'être pour lui; et qu'il se rendroit coupable d'une des plus dangereuses témérités, s'il osoit se flatter que ce qui est péril pour le reste des fidèles, ne lui offre rien qu'il doive craindre.

La mortification tient un des premiers rangs entre les vertus qu'un ouvrier évangélique doit acquérir. Elle est appelée par les saints Pères, tantôt le frein des passions, dont elle arrête la fougue et l'impétuosité; tantôt une sainte haine de soi-même, parce qu'elle exerce une sévère justice sur la chair rebelle à l'esprit; tantôt une mort volontaire qui détruit tous les désirs déréglés, opposés à la loi de Dieu; tantôt une croix mystique à laquelle il faut attacher la chair rebelle avec ses concupiscences, et tous les vices qui entretiennent la révolte contre l'esprit. La mortification est nécessaire aux ministres du Seigneur, appelés à la vie apostolique, en tant que chrétiens, en tant que pécheurs, en tant que justes, en tant que prêtres et ministres du Dieu vivant. En tant que chétiens, ils doivent, s'ils veulent vivre, *mortifier par l'esprit les œuvres de la chair*, comme dit saint Paul. En tant que pécheurs, ils doivent avoir lieu de dire, avec le saint homme Job, qu'en *punissant* leurs péchés, ils espèrent que Dieu ne sera pas leur juge, mais leur *Sauveur*. Ils ne peuvent ignorer que la pénitence est nécessaire aux justes; que la *sagesse*, comme dit encore Job, *ne se trouve point* dans les âmes sensuelles *plongées dans les délices*; et que ce

n'est que par la mortification de la chair, que l'esprit est supérieur aux vices, que les passions sont modérées, que la concupiscence est réfrénée. Enfin, la mortification est nécessaire aux hommes apostoliques, parce que leur état est plus parfait, plus difficile par conséquent et plus dangereux, et qu'ils ont de plus puissans ennemis sur les bras, ce qui les expose à souffrir, et les engage à se mortifier beaucoup; et encore parce qu'ils sont les docteurs et les ministres d'une doctrine qui ne demande que renoncement, abnégation, haine de soi-même, croix, sacrifice, mort à soi-même. *Sicut misit me Pater, et ego mitto vos*, dit Jésus-Christ à ses apôtres; ce que saint Grégoire, pape, explique ainsi : *electos verò apostolos Dominus non ad mundi gaudia, sed sicut ipse missus est, ad passiones in mundum mittit.* Aussi ce divin Sauveur n'a-t-il promis à ses apôtres que *des pleurs*, tandis que *le monde se réjouira.*

Si la piété n'est solide, dans tous les chrétiens, qu'autant qu'elle est une conformité de sentiment et de conduite avec Jésus-Christ, et qu'elle retrace en eux ce qu'il y a de plus marqué dans la vie de notre divin maître, le travail, l'austérité, la souffrance; que doit-on penser de la vie des ecclésiastiques qui craignent *de porter toujours dans leur corps la mortification de Jésus-Christ*, et que *la mort* de ce Dieu Sauveur *n'imprime ses effets en eux* par la part qu'ils doivent prendre plus particulièremnt à ses souffrances, pour faire *vivre* ceux qu'ils doivent aider à sortir *des ténèbres et des ombres de la mort, et conduire dans le chemin de la paix* éternelle? Saint Paul se faisoit honneur des plaies et des cicatrices qu'il portoit sur son corps; il les regardoit comme autant de traits glorieux, qui exprimoient en lui l'image d'un Dieu crucifié. Il traite de *faux apôtres, d'ouvriers trompeurs qui se transforment en apôtres de Jésus-Christ*, ceux *qui refusent* de souffrir et *d'être persécutés pour la*

croix de Jésus-Christ. Il veut que ce soient les souffrances qui distinguent et caractérisent les ministres d'un Dieu souffrant, parce qu'ils marchent de plus près sur ses traces. *Sont-ils ministres de Jésus-Christ?* dit-il en parlant avec mépris de ces faux apôtres, *je le suis plus qu'eux. J'ai supporté plus de travaux, j'ai été plus de fois mis en prison*, etc. *J'ai enduré le travail et l'affliction, la faim, la soif, beaucoup de jeûnes, le froid et la nudité*, etc. Aussi ce grand apôtre ne vouloit-il *se glorifier que dans la croix de Notre-Seigneur Jésus-Christ, par qui le monde étoit crucifié à son égard, comme il étoit crucifié à l'égard du monde. Il n'y a point de jour que je ne meure pour votre gloire, mes frères,* et pour vous procurer le bonheur d'avoir part à la gloire que j'espère de trouver après ma mort *en Jésus-Christ Notre-Seigneur,* disoit-il encore aux Corinthiens.

Quel sujet d'humiliation pour les ecclésiastiques délicats et sensuels, qui non-seulement craignent les peines de leur état, mais encore croient devoir, par un privilége particulier, être exempts de celles qui sont attachées à la condition humaine, et qui, loin de rougir du juste reproche qu'on peut leur en faire, osent se glorifier de la prospérité de ces pécheurs dont parle le prophète roi : *in labore hominum non sunt, et cum hominibus non flagellabuntur ; ideò tenuit eos superbia.*

Apprenons de-là que la vie des ecclésiastiques doit être une vie mortifiée ; que la mortification est encore plus inséparable de leur profession, que de celle des simples chrétiens. *Sacerdotis vita naturam punicorum imitetur pomorum*, dit saint Grégoire de Nysse *(de vitâ Mosis.), exteriùs aspera et dura : intùs autem in occulto suave quodpiam edulium debet continere.* C'est ce que l'Eglise rappelle aux prêtres dans leur ordination, lorsqu'elle leur dit : *imitamini quod tractatis; quatenùs mortis dominicæ mysterium ce-*

lebrantes, mortificare membra vestra à vitiis et concupiscentiis omnibus procuretis.

Si la mortification donne lieu aux pécheurs de satisfaire à la justice de Dieu, et aux chrétiens de rendre hommage à sa sainteté, elle sert aux prêtres à faire un digne sacrifice à sa grandeur souveraine. Si de l'exercice de la mortification dépend tout l'avancement et la perfection de chaque chrétien, parce qu'elle est le fondement des vertus et la source de tous les biens, combien plus est-elle nécessaire à un prédicateur de la croix de Jésus-Christ, obligé à une plus grande sainteté, et chargé par état de faire sentir aux fidèles qu'ils doivent se mortifier, s'ils veulent imiter notre Sauveur, qui est venu sur la terre pour nous offrir à Dieu, *étant mort quant à la chair, mais vivifié quant à l'esprit;* et par conquent pour nous offrir comme des victimes mortifiées comme lui selon la chair, et vivifiées selon l'esprit.

Pour prêcher dignement et utilement la mortification aux peuples, il faut commencer par bien sentir soi-même l'estime et l'amour qu'on doit en avoir; rechercher soigneusement les moyens de la pratiquer; se faire un plaisir de s'y exercer à l'imitation des Saints; étudier continuellement les motifs qui en montrent l'importance et l'indispensable nécessité, faire souvent attention à l'exemple que Jésus-Christ en a donné, aux effets merveilleux qu'elle opère dans les âmes; aux grâces extraordinaires qu'elle attire du ciel, et aux autres raisons qui peuvent porter plus ardemment à l'embrasser. Il faut avoir appris à profiter avec joie des occasions de souffrir et de se faire violence, et à être en état de dire, avec quelque proportion, comme saint Paul : *Christo confixus sum cruci.* Il faut avoir travaillé long-temps à corriger les déréglemens de sa chair, à arrêter l'emportement de ses désirs, à réprimer l'impétuosité de ses mouvemens, à régler selon la foi

toutes ses puissances et tous ses sens intérieurs et extérieurs; il faut s'être exercé à ne craindre aucune sorte de peines; à renoncer, quand il le faut, aux satisfactions même permises; à se tenir dans un éloignement continuel des voluptés du monde, et dans une séparation totale de ce qui pourroit donner quelque contentement à la chair; à se retrancher, dans cette vue, toutes sortes de délicatesses et de superfluités; à craindre tout ce qui porte à la dissipation des sens et à la légèreté de l'esprit, tout ce qui peut dérégler le cœur, tout ce qui peut nourrir l'excessive tendresse envers soi-même.

Un ecclésiastique doit encore, plus particulièrement qu'un simple fidèle, mortifier son humeur et ses inclinations; n'écouter, quand il s'agit du bien et du devoir, ni le tempérament, ni la nature; ne consulter que la raison et le bon plaisir de Dieu; s'occuper à régler ses passions, à les combattre, à empêcher qu'elles ne préviennent la raison, à ne leur rien accorder de ce qu'elles demandent, et quelque soumises et apprivoisées qu'elles paroissent, à s'en défier toujours; à combattre sur-tout celle qui est prédominante, qui anime toutes les autres, et qui en est comme la source et le soutien.

Un ecclésiastique bien persuadé qu'il est fait pour servir les autres, et que notre propre volonté ôte tout le mérite à nos bonnes œuvres, doit y renoncer entièrement et la mortifier sans cesse, n'en avoir point d'autre que celle du Père céleste; ne point chercher et ne point choisir ce qu'il veut, mais ce qu'il doit faire. Il doit s'oublier entièrement, afin de se sacrifier sans réserve pour la gloire de Dieu et le salut du prochain; vivre continuellement dans l'esprit du martyre. Un prêtre qui comprend bien ce qu'il fait quand Jésus-Christ s'immole par ses mains, ne descend point de l'autel sans connoître ce qu'il doit faire, et à quoi il s'engage en continuant le sacrifice de Jésus-Christ et en

y participant. Il sait que, si Jésus-Christ est mort pour lui, ce divin Sauveur exige qu'il meure pour ses frères, quand il lui en marquera le temps et l'occasion; et que c'est particulièrement l'heureux sort de ceux qui participent à l'honneur et à la grâce du sacerdoce, de pouvoir s'acquitter, en quelque sorte de ce que Jésus-Christ a fait pour eux, *en donnant leur vie pour leurs frères*; qu'il doit, comme dit saint Augustin, être encore plus prêt qu'un simple fidèle, à la donner quand il sera nécessaire, ou comme une preuve de sa foi, ou comme un exemple pour le peuple: *sic et nos debemus, ad ædificandam plebem, ad asserandam fidem, animas pro fratribus ponere.* Sans ces dispositions, comment oser se dire le prêtre d'un sacrifice qui est une disposition et une préparation au martyre? Nous offrons l'Eucharistie, disoit saint Cyprien, pour disposer au martyre ceux qui la reçoivent de notre main, et pour les rendre eux-mêmes des victimes, en les admettant au sacrifice, *ut sacerdotes, qui sacrificia Deo quotidiè celebramus, hostias Deo et victimas præparemus.*

Un prêtre, en montant à l'autel, va y renouveler la même protestation que saint Paul: *in omni fiduciâ, sicut semper, et nunc magnificabitur Christus in corpore meo, sive per vitam sive per mortem* (*Philip.* I. 20.). Il va y jurer, *au nom du Dieu* vivant, *en prenant le calice de son Fils*, qu'il accomplira les vœux qu'il lui a faits. Il comprend qu'il ne peut annoncer la mort du Seigneur, en célébrant les saints mystères, sans y prendre quelque part, en l'imitant par la mortification. *Nullus magno et Deo, et sacrificio, et pontifice dignus est*, dit saint Grégoire de Nazianze (*Orat.* I.), *nisi qui prius semetipsum viventem hostiam et sanctam exhibuerit.*

Pour un prêtre qui sait ce que c'est que l'autel, la pénitence et la mortification sont donc des dispositions absolument nécessaires, relativement à Jésus-Christ, et pour lui-même. *Si une veuve qui vit dans les délices*,

est morte, selon saint Paul, quoiqu'elle paroisse vivante, ne doit-on pas, à plus forte raison, en dire de même d'un prêtre plus étroitement lié à Dieu, et plus solennellement qu'une veuve. Il doit crucifier sa chair avec plus de soin, puisqu'il appartient à Jésus-Christ d'une manière privilégiée : *qui autem sunt Christi, carnem suam crucifixerunt*.. Etant destiné à continuer le mystère des douleurs et de la croix de Jésus-Christ, comment osera-t-il se déclarer l'ennemi de cette croix, en préférant les délices à la pénitence?

Tous les chrétiens, à la vérité, ont besoin de faire pénitence : c'est par la prédication de cette vertu, que Jésus-Christ a commencé à annoncer son Evangile. Mais elle est encore plus indispensable pour les prêtres, qui doivent pleurer non-seulement leurs propres péchés, mais encore ceux du peuple dont ils sont chargés; que la sainteté de la victime qu'ils offrent, l'exemple de ses souffrances, et l'obligation plus particulière de lui être fidèles, doivent rendre plus zélés disciples de la croix, et plus empressés à boire les premiers le calice du Sauveur. Chargés de prêcher par-tout Jésus-Christ crucifié, comment pourront-ils, s'ils craignent de souffrir et de faire pénitence, persuader aux hommes que la croix est le principal instrument de notre réconciliation avec Dieu; qu'elle est un remède souverain contre le péché; qu'elle est cet arbre de vie d'où découlent abondamment les grâces, les dons et les vertus? Comment pourront-ils se réjouir avec saint Paul, *dans les maux qu'ils endureront pour ceux qu'ils seront chargés de conduire et accomplir en leur chair*, comme cet apôtre, *ce qui manque aux souffrances de Jésus-Christ*, *en souffrant pour son corps qui est l'Eglise?*

Quelle fidélité et quels secours doit-on attendre d'un ecclésiastique amolli par les douceurs de la vie; qui n'a eu d'autre soin que celui de son repos et de ses commodités; qui s'est fait mille dépendances et mille

besoins; qui, en multipliant ses appuis, n'a fait qu'augmenter sa foiblesse? Quelle résolution et quel courage peut-on attendre, dans les cas difficiles et périlleux qui intéressent la gloire de Dieu et la Religion, de celui qui n'a jamais su ni se vaincre, ni se combattre; qui ne connoît que ce qu'il peut perdre selon les sens; qui ne tient qu'à ce qu'il aime pour cette vie?

Le sacerdoce est plus particulièrement une continuation de la vie de Jésus-Christ, qui, dès sa plus tendre jeunesse, a été dans les travaux; ce n'est pas un parti qu'il faille embrasser pour passer doucement la vie, dit saint Augustin : *sacerdotium non est artificium vitæ fallacis transigendæ.* Il faut beaucoup souffrir pour en remplir tous les devoirs; il faut manger son pain à la sueur de son visage; porter le poids du jour et de la chaleur; aller chercher les brebis égarées parmi les pierres, les ronces et les épines, pour les charger sur ses épaules, donner enfin, comme nous l'avons déjà dit tant de fois, son temps, son repos, sa santé, sa vie pour le salut de ses frères. On doit juger de là, que la vie molle et délicieuse ne peut que rendre les ecclésiastiques très coupables aux yeux de Dieu, et les perdre pour l'éternité. Heureux ceux *qui connoissent tout ce qu'ils doivent souffrir pour le nom de* Jésus-Christ, et que leurs travaux et leurs souffrances seront la mesure des fruits qu'ils doivent espérer de recueillir dans l'éternité.

Quelle seroit donc l'illusion des ministres du Seigneur, s'ils venoient à ignorer que la mortification et la pénitence leur sont nécessaires, soit pour autoriser ce qu'ils prêchent, soit pour sauver les autres; plus nécessaires encore pour se sauver eux-mêmes? Qu'ils apprennent de saint Paul, *à traiter durement leur corps et à le réduire en servitude* par les austérités; *de peur qu'après avoir prêché aux autres, ils ne soient réprouvés eux-mêmes.*

La profession des ecclésiastiques, qui les a tirés hors

du siècle, les engage absolument à se sevrer des plaisirs et des joies du monde : *clerici à vulgari vitâ seclusi, à mundi se voluptatibus abstineant*, dit un concile de Mayence. La tonsure qu'ils ont reçue, leur marque qu'ils ne doivent plus tenir à la terre. *Rasio capitis*, dit saint Jérôme, *est temporalium omnium depositio.* C'est dans cette vue que nous voyons les conciles et les saints Pères leur prescrire des règles de conduite, propres à les éloigner de tout ce qui peut être un obstacle à la perfection qu'exige leur état, et à leur acquérir l'autorité dont ils ont besoin pour exercer saintement et utilement leur ministère : autorité qu'ils ne doivent chercher à se procurer, que par la pureté de leur foi et la sainteté de leur vie. Le crédit d'un ecclésiastique, selon saint Jérôme, s'établit bien mieux par l'humilité, la tempérance, la simplicité, la modestie et les autres vertus, que par une conduite toute mondaine.

Les conciles ordonnent aux clercs la modestie, la frugalité, l'humilité. Modestie ecclésiastique, qui consiste à ne pas excéder les bornes de la nécessité. *Omnis luxus et ornatus corporum est sacerdotali Ordine et statu alienus*, dit le VII concile œcuménique. *Episcopos ergò et clericos qui se splendidis et insignibus vestibus exornant, se corrigere oportet. Quidquid enim non propter usum, sed ostentatorium ornamentum assumitur, in nequitiæ reprehensionem incurrit.* Le II concile de Châlons, tenu en 813, veut que toute leur conduite soit une exhortation continuelle, qui encourage les bons et épouvante les méchans : *opportunum ducimus ut humilitatem atque religionem, et in vultu, et in opere, et in habitu, et in sermone demonstrent, ut benè agentes, et habitu et vultu demulceant; malè verò agentibus ipso suo vultu terribiles sint.*

Le VI concile de Paris condamne ceux qui faisoient consister la dignité et la sainteté même des premières

places de l'Eglise, dans une vaine ostentation de superfluité et de somptuosité profanes, au lieu de se proposer les exemples et les règles admirables des saints Pères, pour régler avec une modération édifiante leur table et leurs habits.

Le concile de Trente, que nous avons vu (*Sess.* 23. *cap.* 1. *de Reform.*) renouveler tous les anciens canons et tous les décrets des papes et des conciles sur le retranchement de toutes sortes de superfluités dans les habits, dans les meubles et dans la table des bénéficiers, oblige les évêques (*Sess.* 25, *cap.* 1. *de Ref.*) à une honnête frugalité dans leur table, leur vaisselle et leur ameublement; les exhortant en même temps, *à régler tellement toute leur conduite extérieure, que les autres puissent en prendre des exemples de frugalité, de modestie, de continence, de cette sainte humilité qui nous rend si agréables à Dieu.* Ce que ce saint concile dit devoir être pareillement observé par tout le clergé.

Le premier concile de Milan établit aussi, pour le clergé, la nécessité d'une vie frugale et modeste, et du retranchement de tout ce qui sent la vanité et le superflu. Le quatrième concile de Milan fit les mêmes lois.

Le concile de Tolède, en 1565, défendit toute superfluité, toute pompe et toute dépense inutile; parce que l'état ecclésiastique se rend vénérable par la pureté des vertus, et non par la vaine pompe, par les délices et par la somptuosité profane du monde : *auctoritas non in his deliciis vanisque splendoribus, sed fide ac vitæ meritis quærenda est.*

Le concile premier de Cologne dit que le faste et le luxe ne sont propres qu'à déshonorer le clergé, et à scandaliser les peuples. *Præcipuæ causæ omnis mali sunt fastus, luxus et avaritia, à quibus clerici potissimùm malè audiunt.*

Homini ecclesiastico, dit le concile de Cambrai,

en 1565, *quâcumque dignitate fulgeat, plus laudis affert frugalitas in mensâ, quàm sumptus; plus dedecoris exquisitus apparatus, quàm simplex; plus molestiæ longus accubitus, quàm brevis et naturæ sufficiens. Sit ergò cultus in mensâ et conviviis potiùs in gravitate et sobrietate, quàm in pompâ et deliciis.*

Ministerium vestrum honorabitis, dit saint Bernard, (*Epist.* 42.) *non cultu vestium... sed ornatis moribus, studiis spiritualibus, operibus bonis. Quàm multi aliter! Cùm tantum fastum videant laici in supellectili clericorum*, dit ce même saint (*ad past. in Syn.*), *nonne per eos potiùs invitantur ad mundum diligendum, quàm negligendum?*

Saint Jérôme jugeoit la frugalité si nécessaire aux ecclésiastiques, qu'il ne veut pas qu'ils aillent d'eux-mêmes manger chez les autres; il leur conseille de refuser le plus souvent ceux qui les convieront. Il ajoute qu'un pareil refus ne peut qu'édifier, et que la facilité à se rendre souvent aux prières de ceux qui invitent à manger chez eux, ne peut que rendre un ecclésiastique méprisable : *facilè contemnitur clericus, qui, sæpè vocatus ad prandium, ire non recusat.*

C'étoit la maxime de saint Ambroise : *convenire ecclesiasticis et maximè ministrorum officiis arbitror*, dit-il (*Officior. L.* 1. c. 20.), *declinare extraneorum convivia.. ut eâ cautione nullus sit opprobrii locus. Convivia quippe extraneorum occupationes habent, tum etiam epulandi produnt cupiditatem. Surrepunt etiam fabulæ frequenter de sæculo; aures claudere non potes : prohibere, putatur superbiæ. Surrepunt etiam præter voluntatem pocula.* Aussi ce saint évêque observa-t-il inviolablement de n'aller jamais manger chez personne à Milan, pour ne pas s'exposer aux occasions de violer les règles de la tempérance.

Il est dit dans la vie de saint Augustin, qu'il garda

la même conduite, à l'exemple de saint Ambroise dont il fut le fidèle imitateur. *Servandum quoque in vitâ et moribus hominis Dei referebat*, dit Possidius de ce saint docteur, *quod in institutis sanctæ memoriæ Ambrosii compererat, ne in suâ patriâ petitus iret ad convivium, ne per frequentiam in patriæ conviviis constitutus, temperantiæ amitteretur modus.*

Possidius ajoute que dans ses habits, sa table et ses meubles, il ne se faisoit remarquer que par cette sage médiocrité qui n'affecte rien de remarquable. Ces grands saints pensoient que la possession ecclésiastique renferme un parfait mépris de toutes ces illusions dont se repaît la vanité des hommes; qu'elle rejette tout ce qui flatte et allume la sensualité; que l'amour et l'estime de tout ce que le monde méprise, et l'aversion de tout ce que le monde estime, doivent être la règle uniforme de la vie des ministres de Jésus-Christ; qu'ils ne doivent point aimer d'autres richesses, que la sagesse, la piété, les vertus sacerdotales et apostoliques; et que leur véritable gloire est dans la justice, dans la modestie, dans l'amour de la pauvreté et dans les libéralités envers les pauvres.

Saint Grégoire de Nazianze disoit, que la bonne couleur et l'embonpoint ne lui paroissoit point convenable à un prédicateur de la croix et de la pénitence. Ce saint docteur faisoit profession de désapprouver tout ce que le monde approuve, et de fuir tout ce qu'il recherche: *ea quæ aliis voluptatem gignunt, mihi molesta sunt*, disoit-il (*Orat.* 32.); *quæ autem aliis tristia et injucunda videntur, ea animum meum oblectant.*

Si l'amour des festins, de la bonne chère et de ce qui s'écarte de la frugalité, a été condamné par les conciles et par les saints Pères, que doit-on penser de l'intempérance et des excès des ecclésiastiques? S'il est indigne d'un état aussi saint, de rechercher tout ce qui flatte la sensualité, combien doit-il être honteux pour

eux de ne penser qu'à l'allumer? Il sembleroit que c'est faire injure à des ministres de Jésus-Christ, de les exhorter à fuir un vice si déshonorant, si l'expérience n'apprenoit qu'il n'y en a que trop qui oublient la sainteté de leur caractère, jusqu'à se plonger dans les désordres dont sont capables ceux dont parle saint Paul : *quorum Deus venter est, et gloria in confusione ipsorum.*

L'intempérance est un écueil si dangereux et si funeste, que les ouvriers évangéliques doivent l'éviter avec toute l'attention imaginable. Elle les fait tomber dans les plus grands excès; elle les rend méprisables et incapables d'exercer aucune fonction de leur ministère.

1. Elle les engage dans les plus grands désordres : car elle est la source fatale d'où ils sont sortis presque tous depuis la création du monde. Elle fit les Juifs idolâtres. C'est d'elle que viennent le plus souvent ces excès de colère et d'emportement qui vont jusqu'à la fureur. Le vin, pris avec excès, forme de malignes vapeurs qui obscurcissent les lumières de la raison, et donnent de la force à cette violente passion. L'intempérance a fait perdre la foi à un grand nombre d'âmes fidèles; elle a perverti un grand nombre de vertueux ecclésiastiques, elle a fait apostasier un grand nombre de personnes consacrées à Dieu. *Vinum et mulieres apostatare faciunt sapientes*, dit le saint-Esprit (*Eccli.* 19. 2.).

Ce seroit une espèce de prodige, dit Tertullien, si l'on voyoit une personne sujette au vin, qui ne fût pas impudique : *monstrum, luxuria sine gulâ.* Si l'homme pénitent ressent encore quelquefois, malgré ses austérirités, les ardeurs d'un feu criminel éteint de ses larmes, quel embrasement de flammes impudiques ne doit point produire une chair engraissée par les délices de la table, sur-tout quand le vin joint ses forces à celles de la passion? *Luxuriosa res, vinum*, dit le Saint-Esprit (*Prov.* 20. 1.). C'est ce qui a fait dire à l'apôtre saint

Paul : *nolite inebriari vino, in quo est luxuria.* Saint Jérôme ajoute qu'on ne lui persuadera jamais, qu'un homme sujet au vin soit chaste : *nunquam ebriosum hominem castum putabo.* Combien de fois l'intempérance n'a-t-elle pas fait dire à des prêtres, des paroles indignes de leur caractère, qu'ils n'eussent osé prononcer hors de la chaleur de la débauche ? N'est-ce pas après avoir pris trop de vin, que plusieurs se sont laissé aller à ces fureurs scandaleuses ? Combien de fois est-il arrivé à des ecclésiastiques, de s'abandonner à certaines libertés criminelles, auxquelles ils auroient eu horreur de penser, si l'excès du vin qui avoit troublé leur raison, ne leur eût pas fait perdre une partie de cette pudeur naturelle qui est le frein que Dieu et la nature nous ont donné pour retenir cette brutale passion à laquelle les débauches dans le boire et le manger servent d'aliment et d'aiguillon. Voici quelle a été l'iniquité de Sodome, dit le prophète Ezéchiel (*c.* 16. 49.) : ç'a été l'excès des viandes et l'abondance de toutes choses : *ecce hæc fuit iniquitas Sodomæ, saturitas panis et abundantia.*

2. Enfin, l'intempérance avilit le ministre des autels, et le rend incapable d'en remplir les fonctions. Quand l'intempérance n'engageroit pas un ecclésiastique dans tous les désordres que nous venons de détailler, cela pourroit-il rien diminuer des sentimens d'horreur que la raison et la foi inspirent pour ce vice, puisqu'il n'en est point qui déshonore davantage l'homme. Elle l'avilit; elle le fait descendre d'un degré au dessous des bêtes les plus stupides, elle trouble la raison que Dieu lui a donnée pour les distinguer des bêtes; elle le réduit à un état si pitoyable, qu'il ne raisonne pas plus que les bêtes, qu'il a même moins d'instinct que les bêtes, puisqu'il ne peut ni agir, ni se soutenir, ni se conduire: ce que font les bêtes avec le seul instinct que la nature leur a donné pour leur servir de guide, instinct qu'elles ne perdent et qu'elles ne troublent jamais par aucun

excès pareil à ceux qui se commettent contre la tempérance. S'il est honteux de voir un homme noyer sa raison et ses lumières dans le vin, et par cet excès, se dégrader de la noblesse de l'être divin, de la dignité et de la condition humaine, et se réduire à un rang inférieur à celui des bêtes, combien plus ce vice rend-il infâme un ministre de Jésus-Christ?

L'ouvrier évangélique doit instruire le peuple, dont il est établi le maître et le docteur; il doit le reprendre et le corriger, parce qu'il en est le juge et le censeur; il doit lui administrer les Sacremens de l'Eglise, dont il est le ministre et le dispensateur. Or, l'intempérance étant celui de tous les vices qui affoiblit davantage la mémoire, qui émousse plus la pointe de l'esprit, qui obscurcit et éteint plus promptement les lumières de la raison, qui se peut le moins cacher, qui ôte plutôt l'application et l'attention, il n'en est donc point aussi qui rende un ministre plus incapable de ses fonctions. Car quelles connoissances peut acquérir un prêtre dont l'esprit est abruti par la débauche? quel usage peut-il faire de celles qu'il pourroit avoir acquises, si son esprit est presque toujours enseveli dans le vin? *Sacerdotes et prophetæ nescierunt præ ebrietate; absorpti sunt à vino*, dit le prophète Isaïe. Comment osera-t-il reprendre les excès et les débauches d'autrui? Avec quel front prêchera-t-il la tempérance? S'il ne rougit pas de déclamer contre un vice dont il est lui-même esclave, de quelle utilité seront ses instructions? Ne doit-il pas s'attendre qu'on lui fera les mêmes reproches que méritoient les scribes et les pharisiens, qui prêchoient la vertu et ne la pratiquoient pas. Le peuple ne sera-t-il pas en droit de lui appliquer le proverbe si célèbre de l'Ecriture : médecin, guérissez-vous vous-même : *medice, cura teipsum. Sumptuosis dapibus gravidus, non potest in suis abstinentiam laudare quam calcat*, dit un concile d'Aix-la-Chapelle, en 816.

Enfin, à quel danger n'expose-t-il pas son salut et celui des âmes qui lui sont confiées? De quoi servira le Baptême qu'il donnera aux enfans, s'il est en un état où il ne soit pas capable d'avoir l'intention de faire ce que fait l'Eglise? Comment réconciliera-t-il les pécheurs avec Dieu, si l'usage de sa raison n'est pas assez libre pour savoir ce qu'il doit lier ou délier? Quel abus sacrilége n'est-il pas en danger de faire de tous les Sacremens qu'il administrera, s'il a la hardiesse de les administrer ayant la tête troublée par le vin, ou s'il est forcé de les donner en cet état, parce qu'on les lui demande pour des personnes qui ne peuvent attendre?

Un ecclésiastique dans le vin, est injurieux, violent, orgueilleux; il n'est sensible ni aux remontrances par lesquelles on lui représente son devoir, ni aux remords de sa conscience; il oublie les maux qu'il a faits; il ne connoît pas ceux qu'il fait à toute heure, et il ne prévoit pas ceux qui le menacent. Est ce un pasteur? Quelle confiance auront en lui ses paroissiens? il est l'objet de leur risée ou de leur mépris. Quelle consolation et quelle édification peuvent-ils en attendre? Quelle onction peuvent avoir ses paroles, puisqu'il est capable de se laisser emporter à une infinité de déréglemens? Comment soulagera-t-il la misère des pauvres, tandis que lui qui en est le père, et qui devroit les nourrir, dépense son revenu d'une manière si honteuse et si criminelle, qu'elle l'empêche de remédier aux maux de son peuple et même d'en être touché; semblable à ceux dont parle le prophète Amos (*c.* 6. *v.* 6.) : *bibentes vinum in phialis, nihil patiebantur super contritione Joseph.*

Ante omnia à clericis vitetur ebrietas, dit le concile d'Agde, en 506. Ce même concile dit encore : *clericum quem ebrium fuisse constiterit, aut triginta dierum spatio à communione statuimus submovendum, aut corporali subdendum supplicio.* ***Ebrietas omnium vitiorum fomes et nutrix***, dit encore le

même concile. *Ebrietas dedecus est cuique christiano, quantò magis sacerdotibus*, dit le concile d'Aix-la-Chapelle, en 836. *Nec ad bibendum quisquam excitetur*, dit le IV concile général de Latran, *cùm ebrietas et mentis inducat exilium, et libidinis provocet incentivum.* Ce concile dit encore : *undè illum abusum decernimus penitùs abolendum, quo in quibusdam partibus ad potus æquales suo modo se obligant potatores; et ille judicio talium plus laudatur, qui plures inebriat, et calices fœcundiores exhaurit. Si quis autem super his se culpabilem exhibuerit, nisi à superiore commonitus satisfecerit, à beneficio vel officio suspendatur. Ministerium sacerdotum vilescere facit. Ebrietas, libidinis parens*, dit le concile de Rheims, en 1583.

Ebrietas in alio crimen est, in sacerdote sacrilegium, dit saint Pierre Chrysologue (*Serm.* 26.), *quia alter animam suam necat; vino sacerdos spiritum sanctitatis extinguit.* Ce saint dit encore du même vice dans le même sermon : *hanc nullus noverit christianus, ne auditu quidem sacerdos attingat; ne qui est forma virtutum, vitiorum indè fiat et inveniatur exemplum.*

C'est pour faire éviter aux ecclésiastiques l'intempérance et les dissolutions, que plusieurs conciles leur ont défendu d'entrer dans les cabarets, sans une évidente nécessité.

Le concile de Laodicée, en 364, fit le décret suivant : *quòd non oportet sacratos, à presbyteris usque ad diaconos, et deinceps quemlibet ecclesiastici Ordinis... in cauponum ingredi.* Le III concile de Carthage, tenu en 397, défend aux clercs d'entrer dans les cabarets, hors le temps qu'ils sont en voyage : *ut clerici edendi vel bibendi causâ tabernas non ingrediantur, nisi peregrinationis necessitate compulsi.*

Le concile de Francfort, en 794, dit : *ut presbyteri, diaconi, monachi et clerici tabernas ad bibendum non*

ingrediantur. Le IV concile général de Latran, en 1215, confirme les précédens canons : *tabernas prorsùs evitent, nisi fortè causâ necessitatis in itinere constituti.*

Plusieurs autres conciles ont fait la même défense aux ecclésiastiques. Tels sont celui de Londres en 1175, qui y ajoute la peine de suspense ou de déposition; celui de Wirtsbourg, en 1287. Nous trouvons cette défense dans le concile de Trente (*Sess.* 24. *cap.* 12. *de Reform.*). Nous la trouvons dans les canons de plusieurs conciles provinciaux de France, comme celui de Rouen, en 1583; celui de Tours de la même année, qui y ajoute la peine de la prison pendant deux mois pour la première fois, pendant six mois pour la seconde, pendant un an entier pour la troisième; celui d'Aix en Provence, en 1585; celui de Narbonne, en 1609, conformément à un autre de la même ville, tenu en 1551 ; et beaucoup d'autres qui sont tous uniformes dans la défense du cabaret aux ecclésiastiques. Parmi les conciles qui ont fait la même loi, il y en a qui ordonnent la peine de suspense, contre les désobéissans ; d'autres ordonnent celle du jeûne; on en voit même qui ont ordonné la peine de la prison, comme celui de Tours.

Il est en effet indigne d'un ecclésiastique de fréquenter le cabaret, qui est un lieu de libertinage, qui fournit aisément des occasions de dissolution, et où les laïques même qui ont quelque mesure à garder à l'extérieur, tels que sont les magistrats et beaucoup d'autres, ne se trouvent jamais.

Un ministre du Seigneur ne doit jamais oublier que la sainteté de son état l'engage beaucoup plus étroitement qu'aucun autre à garder toutes les mesures possibles, de prudence, de retenue, de modestie et de tempérance; et que tel péché, qui est regardé dans un séculier comme léger, est souvent dans un prêtre très-grief aux yeux de Dieu, suivant cette sage réflexion

du concile de Narbonne, l'an 1609 : *quod in populo veniale est, in sacerdote judicatur sacrilegium.*

L'Eglise veut que les ecclésiastiques gardent la modestie, même dans leur habillement, par lequel l'Eglise veut aujourd'hui qu'ils soient distingués des laïques. Elle ordonne qu'ils portent des habits convenables à leur état, afin de faire connoître la probité de leurs mœurs par leurs vêtemens. *Quoique l'habit ne rend pas l'homme religieux*, dit le concile de Trente (*Sess.* 14. *cap.* 6 *de Refor.*), *étant nécessaire néanmoins que les ecclésiastiques portent toujours des habits convenables propres à leur état, afin de faire paroître l'honnêteté et la droiture intérieures de leurs mœurs par la bienséance extérieure de leurs habits : et cependant le dédain de la Religion et l'emportement de quelques-uns étant si grands en ce siècle, qu'au mépris de leur propre dignité et de l'honneur de la cléricature, ils ont la témérité de porter publiquement des habits tout laïques, voulant mettre, pour ainsi dire, un pied dans les choses divines, et l'autre dans celles de la chair. C'est pourquoi tous les ecclésiastiques, quelqu'exempts qu'ils puissent être, ou qui seront dans les Ordres sacrés, ou qui posséderont quelques dignités, personnats, offices ou bénéfices ecclésiastiques, quels qu'ils puissent être, si, après en avoir été avertis par leur évêque ou par son ordonnance publique, ils ne portent point l'habit clérical, honnête et convenable à leur Ordre et dignité, et conformément à l'ordonnance et au mandement de leurdit évêque, pourront et doivent y être contraints par la suspension de leurs Ordres, offices et bénéfices, et par la soustraction des fruits, rentes et revenus de leurs bénéfices ; et même, si après avoir été repris, ils tombent dans la même faute, par la privation de leurs offices et bénéfices ; suivant la constitution de Clément V, publiée au concile de Vienne qui*

commence par ces mots : quoniam innovando et ampliando.

Ce que nous venons de rapporter prouve que ce saint concile a considéré le violement de cette discipline comme un péché mortel : car, s'il avoit eu une autre pensée, il n'auroit pas dit que les prévaricateurs sont des *téméraires*, *et qu'ils méprisent la Religion et l'honneur de la cléricature.* Ces termes ne peuvent marquer qu'une faute très-notable, puisqu'on ne peut pas mettre entre les moindres péchés le mépris de la Religion et de la dignité cléricale, et que la punition qu'il ordonne est la plus grande qu'il puisse prescrire contre les clercs, après l'excommunication.

Le pape Sixte V par sa bulle, *Cùm sacro-sanctam*, déclare expressément que ce décret du concile doit s'entendre de la soutane. Il paroît que ce souverain pontife a regardé comme un péché mortel la contravention à cette loi, puisqu'il déclare qu'il s'est porté à faire cette constitution, par la crainte qu'il voit que Dieu ne lui demandât compte des âmes des ecclésiastiques qui n'obéissent pas aux règles de l'Eglise établies par les canons, les conciles généraux et les ordonnances des souverains pontifes. *Hœc nostrâ perpetuò valiturâ constitutione prœcipimus et mandamus omnibus et quibuscumque clericis, non solùm in sacris, sed etiam... clericali tonsurâ insignitis*[1], *et nedùm ecclesiastica beneficia qualiacumque, verùm etiam pensiones percipientibus... tonsuram et habitum clericalem, vestes scilicet talares, quâcumque dilatione aut tergiversatione postpositâ debeant omninò assumere, et jugiter deferre*, etc.

Le décret du concile sur l'habit des ecclésiastiques est conforme aux ordonnances des anciens conciles. On trouve la même loi dans plusieurs conciles œcuméniques, dans un grand nombre de conciles provinciaux et nationaux, dans les décrets de plusieurs

souverains pontifes; c'est aussi ce que marque le pape Sixte V dans la bulle dont nous venons de parler.

Le premier concile de Milan, sous saint Charles, dit que, par l'habit clérical, on doit entendre un vêtement simple qui descende jusqu'aux talons : *externa vestis simplex ac talaris erit;* et, afin qu'on entende ces termes, non-seulement du manteau long, mais encore d'une soutane, ce concile ajoute que l'habit de dessous doit être de même longueur que celui de dessus : *interior ejusdem generis ad talos demittatur.*

Nos conciles de France ont embrassé la même discipline. Tels sont celui de Sens, en 1528, celui de Rheims, en 1583, qui dit : *veste ecclesiasticâ, câque talari ac decenti utantur omnes clerici ;* celui d'Aix, en 1585; celui de Bourges, en 1584; ceux de Bordeaux de 1583 et de 1683.

On ne peut donc excuser de péché les ecclésiastiques bénéficiers, ou dans les Ordres sacrés qui, sans raison légitime, négligent de porter la soutane. Comment oseroit-on ne pas regarder comme péché, une action contraire à des lois de l'Eglise si souvent réitérées, sur une matière qu'elle a regardée comme importante?

On trouve, dans le corps du droit canon, des défenses fréquentes aux clercs de porter de longs cheveux. L'Eglise a, de tout temps, voulu que les clercs portassent des cheveux courts, comme le remarque saint Isidore de Séville (*de divinis officiis, lib.* 1. *c.* 3.). Plusieurs conciles leur ont pareillement enjoint de porter la couronne cléricale. Il ne paroît pas que la couronne faite de parchemin, ou chose semblable attachée aux perruques, doive passer pour la couronne cléricale ordonnée par les conciles et les constitutions des papes; cette couronne doit être faite en coupant les propres cheveux. Il faut donc au moins faire en sorte que cette couronne, faite sur la tête, paroisse principalement dans le temps de la celébration des saints mystères; d'autant que l'ordre de l'Eglise

veut que, pour dire la messe avec une calotte, on en ait la permission, et qu'on l'ôte toutefois à la consécration, pour qu'il soit dit que la tête est nue dans l'action où il faut du respect. A plus forte raison, il n'y a pas lieu de couvrir la tête d'une fausse couronne qui cache la cléricale, laquelle est la marque du prêtre. On ne peut au moins nier qu'il ne faille avoir la permission pour célébrer la sainte messe avec une pareille perruque, et qu'il ne soit nécessaire, pour obtenir cette permission, d'avoir des raisons bien fortes et bien pressantes. Généralement parlant, un bénéficier ou un clerc engagé dans les Ordres sacrés, ne peut régulièrement porter la perruque sans nécessité, pour suivre son goût et sa vanité. Il est aisé de le conclure de ce que plusieurs conciles ont ordonné sur la modestie des cheveux, comme de l'habit des ecclésiastiques. Quelle honte pour l'Eglise d'en avoir plusieurs auxquels on pourroit faire le reproche que faisoit saint Jérôme à plusieurs de son temps : *sponsos dicas, non clericos*. Il ne faut pas prendre à la rigueur la nécessité qui autorise à porter la perruque; elle peut s'étendre jusqu'à la bienséance, pourvu que ce ne soit pas pour plaire davantage aux personnes du monde, ni pour prendre occasion d'être mieux reçu dans les compagnies peu séantes aux ecclésiastiques. Ceux qui sont autorisés à porter la perruque, doivent en porter une réduite à la modestie où les cheveux doivent être selon l'ordre de l'Eglise.

La chasse est défendue, sous peine de péché, aux ecclésiastiques. Les conciles leur interdisent cet exercice mondain et dissipant. Celui d'Agde, l'an 566, sous peine de suspense, en leur défendant de nourrir des chiens et des oiseaux pour la chasse; le quatrième concile d'Orléans, en 541; celui de Mâcon, en 585; le concile de Soissons, en 744; celui de Verberie, en 752; celui de Tours, en 813, le second de Châlons; un autre concile de Soissons; celui de Paris, l'an 1212;

le concile de Latran, sous Innocent III, en 1215; celui de Nantes, en 1264; le concile de Ravenne, en 1317; celui de Sens; en 1528; celui de Rheims en 1583, et plusieurs autres.

Il est vrai que les canons qui défendent la chasse aux ecclésiastiques, parlent plus ordinairement de la chasse tumultueuse, parce qu'elle est la plus opposée à la modestie et à la profession des ecclésiastiques. Mais on ne peut douter que la chasse en général n'y soit absolument défendue. *Sunt venatores*, etc. *Prohibuimus venationes*, etc. Le IV concile général de Latran défend indistinctement la chasse aux clercs, sans aucune exception : *venationem et aucupationem universis clericis interdicimus.* Celui de Sens dit : *ne venationi et aucupationi clamosæ.* Ces conciles distinguent la chasse simple de celle de clameur, et défendent l'une et l'autre. Celui d'Aix, en 1585, dit : *ne ullum venationis genus exerceant.*

On doit conclure, de toutes ces autorités, qu'un ecclésiastique ne peut aller à la chasse, sans pécher contre la défense de l'Eglise, tant de fois réitérée dans les conciles, quoiqu'elle ne soit pas tumultueuse, c'est-à-dire, celle que l'on appelle *venatio clamosa*, et qui se fait avec chiens et oiseaux. L'esprit de prière, qui est le propre caractère de la profession ecclésiastique, est généralement incompatible avec toute sorte de chasse. Que peuvent en effet penser les gens du monde, qui voient à l'autel un ecclésiastique offrant le saint sacrifice, ou y servant, ou tenant à la main son bréviaire, ou enfin occupé à quelque fonction sacrée de son ministère, et qui, peu de temps après, le voient à la chasse, tenant un fusil sur l'épaule, ou un oiseau sur le poing, courant, comme un forcené, par les champs, après des chiens ou après son gibier ? Il n'est pas possible de ne pas juger qu'un pareil exercice, aussi dissipant qu'il l'est, est tout-à-fait contraire à la sainteté de cet état, dont

une obligation essentielle est de vaquer à la prière publique ou particulière, à l'étude et aux exercices de piété et de charité, de s'y appliquer soigneusement, et d'être dans un recueillement qui fasse mourir les ministres des autels à tout ce qui retient à la terre.

On peut néanmoins excepter de la défense de l'Eglise la chasse qui se fait avec des filets pour prendre des oiseaux; pourvu que d'ailleurs elle se fasse avec modération, dans un temps convenable, et qu'elle n'empêche point de vaquer aux fonctions du ministère. Elle n'est pas par elle-même fort dissipante, ni contraire à l'étude et aux autres occupations ou devoirs d'un ecclésiastique, comme sont les autres chasses. Il semble même que le concile de Trente a eu intention d'excepter cette chasse, en n'interdisant que la chasse qui est illicite : *ab illicitis venationibus abstineant*, dit ce saint concile.

Plusieurs conciles défendent le port des armes aux ecclésiastiques. Tels sont le premier concile de Mâcon, en 581, qui ordonne de punir de la prison et d'un jeûne de trente jours au pain et à l'eau, les clercs qu'on aura surpris avec un habit indécent et avec des armes; celui de Verberie, en 752; celui de Meaux, en 845; celui de Poitiers, en 1078; celui de Londres, en 1175; celui de Béziers, en 1233; celui de Bude, en 1289; celui de Ravenne, en 1286, et plusieurs autres. *Clericorum arma*, dit le I concile de Milan, *sunt orationes et lacrymæ.* Ce concile défend aussi le port d'armes aux ecclésiastiques, à moins que, pour quelque cas nécessaire, l'évêque, auquel il veut qu'ils en demandent la permission auparavant, ne la leur ait accordée : *quòd si episcopus probabili justâque de causâ id eis permittendum judicaverit, tunc scripto impetratâ veniâ (ipsis armis) uti liceat, non tamen publicè, nisi rei aut facti necessitas postulet.* C'est à l'évêque à juger de cette nécessité. Le sacerdoce étant une profession de paix et de charité, il est évident que

les armes des ecclésiastiques, auxquels Jésus-Christ n'a laissé que la charité, la douceur et la patience, pour se défendre, doivent être toutes spirituelles, pour combattre les ennemis du salut. *Arma militiæ nostræ non carnalia sunt*, disoit saint Paul.

Le négoce est défendu aux ecclésiastiques. C'est une conséquence de ce que dit saint Paul à Timothée, de se souvenir *que celui qui est enrôlé au service de Dieu, ne s'embarrasse point dans les affaires séculières, pour ne s'occuper qu'à plaire à celui à qui il s'est donné.* Et, en effet, les vives inquiétudes, les soins, les passions inséparables du négoce, ne peuvent que distraire un ecclésiastique, dont l'esprit doit être libre et le cœur dégagé des désirs de la terre. Ce qui fait dire à saint Ambroise (*Offic. lib.* 1. *c.* 36.) qu'un clerc ne peut pas vivre du trafic ou de la vente des marchandises, mais qu'il doit être content ou de son petit bien, s'il en a, ou des rétributions que l'Eglise lui accorde pour le faire subsister pendant qu'il exerce les fonctions du saint ministère : *quantò magis qui fidei exercet militiam, ab omni usu negotiationis abstinere debet; agelli sui contentus fructibus, si habet; si non habet, stipendiorum suorum fructu.* Rien ne peut égaler la paix et la tranquillité d'un esprit qui ne craint pas la pauvreté, dit ce saint docteur, et qui souhaite encore moins les richesses. On trouve cette félicité dans la seule possession de la tempérance : *ea est enim tranquillitas animi et temperantia, quæ neque studio quærendi afficitur, neque egestatis metu angitur.*

Un ecclésiastique, selon le IV concile de Carthage, doit être content d'avoir de quoi se nourrir et se vêtir : *victum et vestitum quærat :* il doit être content d'avoir de quoi fournir aux nécessités de la vie ; mais il ne lui est pas permis de satisfaire aux passions de l'ambition ou de l'avarice. Vivre de la prédication, recevoir des secours temporels de ceux auxquels on procure les secours spirituels, n'est pas un négoce. Un vrai

ecclésiastique qui reçoit les libéralités des fidèles, se réjouit bien plus du profit spirituel que retirent ceux qui exercent la charité envers lui, que de l'utilité temporelle qui lui en revient. *Non quia quæro datum, sed requiro fructum abundantem in ratione vestrâ*, disoit saint Paul aux Philippiens. L'intention de celui qui prêche l'Evangile, ne doit pas être de se procurer quelque secours dans ses nécessités corporelles, mais de répandre abondamment les richesses de la vérité sur tous les peuples, qui en prennent occasion de pourvoir à son indigence, par l'exercice de leur charité. Ce seroit mettre l'Evangile à trop vil prix : son prix est infini, et la récompense de ceux qui le prêchent dignement, est éternelle. Le peuple entretient les prédicateurs ; Dieu seul les récompense. Le peuple n'achète pas la vérité de l'évangile, en nourrissant les prédicateurs ; mais il achète le ciel, en obéissant à l'Evangile par les largesses qu'il fait aux prédicateurs et aux autres pauvres évangéliques.

Un ecclésiastique doit éviter tout ce qui l'empêche de s'appliquer uniquement à Dieu et de se remplir de lui, après s'être détaché de tous les amusemens et de toutes les choses de la terre. Les soins du négoce remplissent l'esprit d'une plénitude imaginaire, qui n'est qu'un vide effectif de Dieu. C'est ce qui obligea saint Paul, dit saint Augustin, de donner cet avis si important à Timothée, qui n'avoit pas assez de santé pour le travail des mains, de ne pas s'engager dans des affaires qui eussent embarrassé son esprit.

Saint Augustin condamne les clercs qui, non contens de leurs distributions, trafiquent, vendent leur crédit, et arrachent par leurs artifices, des présens des veuves. *Si non contentus stipendiis fuerit quæ de altari consequitur, sed exercet mercimonia, intercessiones vendit, viduarum munera libenter amplectitur, hic negotiator magis potest videri, quàm clericus.*

Saint Jérôme condamne aussi le négoce dans un clerc, parce que le but du négoce est d'acquérir de grandes richesses; ce qui est infiniment éloigné de la profession de ceux qui ont choisi la pauvreté de Jésus-Christ pour leur trésor. *Negotiatorem clericum*, dit-il (*Ep. ad Nepot. de vit. Cler.*), *et ex inope divitem, ex ignobili gloriosum, quasi quamdam pestem fuge.*

Le troisième concile d'Orléans défend le négoce, même sous le nom d'autrui, aux ecclésiastiques qui sont dans les ordres majeurs, et veut qu'on dépose les contrevenans : *concessâ communione, ab Ordine degraderetur.* Le concile de Tarragone imposa la même peine aux clercs trafiquans, sans distinguer les clercs supérieurs des inférieurs : *si hæc voluerit exercere, cohibeatur à clero.* Ce concile dit que les canons défendent le négoce aux clercs : *canonum statutis firmatum est.*

On trouve dans le corps du droit canon (*Dist.* 88. *Can.* 10.), le négoce défendu aux clercs, *Negotiari aliquandò licet, aliquandò non licet : antequàm enim ecclesiasticus quis sit, licet ei negotiari; facto jam non licet.* Le pape Alexandre III (*Cap.* 6. *ne clerici vel monachi.*) dit : *secundùm instituta prædecessorum nostrorum, sub interminatione anathematis prohibemus, ne monachi vel clerici causâ lucri negotientur.* Le premier concile de Milan défend aussi absolument tout négoce aux clercs : *negotiationem omnis generis omninò clericis prohibemus.* Le pape Benoît XIV, qui gouverne aujourd'hui si glorieusement l'Eglise, a renouvelé, dans sa bulle *apostolicæ servituti*, toutes les peines portées contre les clercs qui trafiquent, soit en leur nom, soit sous le nom d'autrui.

L'Ecriture sainte et les Pères défendent aux ecclésiastiques de se charger de l'administration des biens et des affaires des séculiers; parce qu'une pareille occupation est contraire à la sainteté de leur état, et

qu'elle est incompatible avec les obligations qu'ils ont contractées en l'embrassant. *Episcopus, presbyter, vel diaconus, sæculares curas non suscipiat; alioquin deponatur*, dit un canon du nombre de ceux qu'on attribue aux apôtres.

Le premier concile de Carthage, en 340 ou 349, défend aux clercs de se rendre fermiers ou procureurs des personnes séculières, pour ne pas déshonorer la sainteté de leur état par un gain sordide : *non sint conductores, neque procuratores.... quia respicere debent scriptum esse*, ajoute ce concile : *nemo militans Deo implicat se negotiis sæcularibus* (2. *Timoth.* 2. 4.).

Saint Cyprien nous apprend qu'il fut ordonné de son temps, dans une assemblée d'évêques, que, si quelque séculier laissoit en mourant le soin de ses affaires et la tutelle de ses enfans à un prêtre, on ne prieroit point pour lui, en punition de sa faute. *Neque enim apud altare Dei meretur nominari in sacerdotum prece, qui ab altari sacerdotes et ministros voluit avocare*, dit ce saint docteur. Ce qui fait voir combien les occupations du monde et du siècle doivent être en horreur aux ecclésiastiques, puisque ceux qui les engagent ont été alors jugés dignes d'une punition si rigoureuse. Ce qui est fondé sur ce qu'enseigne saint Paul à Timothée : *que celui qui est enrôlé au service de Dieu, ne doit point s'embarrasser dans les affaires séculières*, parce qu'il doit considérer qu'étant chargé des affaires de Dieu, il n'en doit point avoir d'autres; point de négoce, point d'intrigue, point d'administration séculière, pour être tout entier au ministère évangélique. Le reste n'est pas digne de celui qui travaille et qui combat pour un royaume céleste et éternel. C'est pour cela que les ecclésiastiques, en recevant la tonsure, déclarent à l'Eglise, qui les reçoit au nombre des clercs, que le Seigneur est leur portion et leur héritage.

Voici comme s'exprime, à ce sujet, le concile de Calcédoine, en 451. *Pervenit ad sanctam synodum, quòd quidam, qui in clero videntur allecti propter lucra turpia, conductores rerum alienarum professionum fiant, et sæcularia negotia sub curâ suâ suscipiant, Dei quidem ministerium parvi pendentes, sæcularium verò discurrentes domos, et propter avaritiam patrimoniorum sollicitudinem sumentes. Decrevit itaque sanctum hoc magnumque concilium nullum deinceps, non episcopum, non clericum, vel monachum, aut possessiones conducere, aut negotiis sæcularibus se immiscere.*

Saint Grégoire, pape, déploroit la dissipation étrange des ecclésiastiques qui s'intriguoient dans les affaires du monde : *ecce jam penè nulla est sæculi actio, quam non sacerdotes administrent*, disoit-il (*Homil.* 17. *in Evang.*). *Dùm ergò in sancto habitu constituti, exteriora sunt quæ exhibent, quasi sanctuarii lapides foris jacent, etc. Non solùm in plateis, sed in capite platearum dispersi sunt; quia et per desiderium mundi hujus opera peragunt, et tamen de religioso habitu culmen honoris quærunt.*

Nous trouvons que la défense du concile de Calcédoine, rapportée ci-dessus, fut renouvelée dans un ancien concile de la province d'Aquilée, en 791. Un concile de Paris, tenu en 829, donne aux ecclésiastiques qui trafiquent, ou qui se font procureurs, intendans des séculiers, ou se chargent de gérer leurs affaires temporelles, le nom d'apostats de leur Ordre : *desertores sui Ordinis.* Plusieurs autres conciles ont pareillement défendu aux ecclésiastiques d'être agens ou fermiers des laïques. Tels sont le concile de Melfe, en 1089; celui de Londres, en 1102; le concile troisième de Latran, en 1179, qui ajoute la peine de déposition contre les contrevenans; celui d'Avignon, en 1368. Enfin, comme nous l'avons déjà vu ci-dessus, le concile de Trente (*Sess.* 22. *cap.* 1. *de Reform.*);

a renouvelé les anciens canons qui défendent aux ecclésiastiques de s'ingérer dans les affaires séculières : *necnon sæcularibus negotiis fugiendis.*

Saint Charles Borromée dans le premier concile de Milan, comprend le soin des affaires des séculiers, parmi les différentes occupations contraires à l'esprit ecclésiastique : *ne clericus sacris initiatus, aut ecclesiastico beneficio prœditus.... aliena prœdia lucri causâ conducat... ne alterius negotiorum procurator sit.* Défense que ce saint cardinal étend, dans le IV concile de Milan, aux ecclésiastiques même qui n'ont que les moindres Ordres et portent l'habit clérical.

Tout cela est conforme à la doctrine de l'apôtre saint Paul (2. *Tim. c.* 2.) que nous avons déjà rapportée, qui déclare qu'on ne peut allier les fonctions séculières avec la profession cléricale. Doctrine que le pape Alexandre III a prise pour fondement de la règle qui fut faite au troisième concile de Latran, laquelle a été mise dans le corps du droit, au titre : *ne clerici vel monachi*, qui est le chap. *sed nec procurationes.* Doctrine enfin qui a porté le premier concile de Carthage, dont nous venons de parler, à défendre aux clercs d'être procureurs ou administrateurs des affaires des laïques : *qui serviunt Deo et annexi sunt clero*, disent les pères de ce concile, *non accedant ad actus et administrationem vel procurationem domorum.... nemo militans Deo implicat se negotiis sæcularibus. Proindè aut clerici sint sine actionibus domorum, aut actores sine officio clericorum. Universi dixerunt : hoc observemus.* Il ne faut donc pas considérer ceci simplement comme une discipline qui ait été faite par occasion particulière, mais comme une règle inspirée de Dieu même, par le ministère d'un apôtre.

Il seroit à désirer que tous les ecclésiastiques ne fussent occupés qu'à demander à Dieu les dispositions de

saint Ignace, martyr, qui écrivoit aux Romains, *nunc incipio Christi esse discipulus, nihil de his quæ videntur desiderans, ut Jesum Christum inveniam.* On n'en verroit pas tant songer à toute autre chose qu'à leur devoir; dont toute l'occupation est de se mêler uniquement des affaires du monde, d'entreprendre et de solliciter des procès, de faire profession d'économes dans les familles, d'être les fermiers de ceux dont quelquefois ils se sont rendus servilement dépendans, de faire un honteux négoce de différentes marchandises. Il seroit à désirer que tous les ecclésiastiques prissent pour règle de leur conduite, ces belles paroles que Pierre de Blois écrivoit à un évêque d'Angleterre: *vacuum à sæcularibus oportet esse animum divinæ servitutis obsequio consecratum. Magnis addictus es; noli minimis occupari. Minima et vilia sunt quæcumque ad sæculi quæstum, et non ad lucra pertinent animarum.* Il est difficile, dit saint Bernard, de conserver la piété parmi les embarras et les affaires du monde: *periclitatur pietas in negotiis.* Un prêtre, dont l'esprit est distrait et tout dissipé par le soin des choses de ce monde, est peu en état de s'acquitter dignement de ses fonctions, qui demandent l'homme tout entier: *cui Deus portio est*, dit saint Ambroise (*de fugâ sæculi.*), *nihil debet curare nisi Deum, ne alterius impediatur necessitatis munere: quod enim ad alia officia confertur, hoc religionis cultui, atque huic nostro officio decerpitur.*

S'il est défendu aux ecclésiastiques de se rendre solliciteurs des procès des laïques, que doit-on dire de ceux qui aiment les procès, qui ne savent jamais finir leurs affaires par voies d'accommodement?

Saint Paul n'a pas dit aux évêques seuls *qu'ils doivent s'éloigner des contestations, et être désintéressés;* il recommande à Tite, *d'avertir tous les fidèles de fuir les contentions, d'être retenus et modérés*, de *témoigner toute la douceur* possible *à l'égard de tous*

les hommes. Il défendoit à Timothée de *s'amuser* même *à des disputes de paroles.* Il dit *qu'un serviteur du Seigneur ne doit point contester, mais qu'il doit être doux et modéré envers tout le monde, patient* envers les méchans. Ce grand apôtre ne peut souffrir les procès parmi les Corinthiens. *Jam quidem omninò delictum est in vobis, quòd judicia habetis inter vos. Quare non magis injuriam accipitis? Quare non magis fraudem patimini?* Qu'auroit-il donc dit à ceux qui, étant par leur état des anges et des ministres de paix, s'acharnent, avec la dernière fureur, à poursuivre leurs frères devant les tribunaux, et osent même se faire honneur d'une passion où il entre presque toujours autant de haine et de vengeance, que d'avarice et d'intérêt. *D'où viennent les guerres et les procès qui sont entre vous*, dit saint Jacques, *n'est-ce pas de vos passions?* Aussi le Saint-Esprit nous dit-il (*Eccli.* 28. 10.) : *abstine te à lite, et minues peccata.* Enfin, comment des ecclésiastiques processifs pourront-ils annoncer un Evangile qui dit à tous sans exception? *si quelqu'un veut vous faire un procès pour avoir votre robe, abandonnez-lui aussi votre manteau. Ne redemandez pas ce qui vous appartient, à ceux qui le ravissent.* Telle est la sublimité de la doctrine que Jésus-Christ est venu nous apprendre; c'est-là le courage par lequel on se distingue, dans la milice chrétienne, en souffrant, en cédant tout, en se dépouillant de tout.

L'église a toujours condamné la passion de plaider dans les ecclésiastiques. Nous lisons dans le droit canon (*Dist.* 90.) : *litigiosus prohibetur ordinari; quia qui suâ potestate discordanter ad concordiam debet attrahere, qui oblationes dissidentium prohibetur recipere, nequaquàm litigandi facilitate debet alios ad dissidium provocare.*

Seditionarios nunquam ordinandos clericos, dit le concile d'Agde, en 506, *sicut nec usurarios, nec injuriarum suarum ultores.* Le concile de Mayence,

en 813, dit : *in placitis sæcularibus disputare, exceptâ defensione orphanorum aut viduarum; conductores aut procuratores esse sæcularium rerum...ministris altaris Domini.... omninò contradicimus.*

Sine pace non suscipitur sacerdotis oratio, dit saint Augustin. Saint Grégoire, pape, dit (*Epist. lib.* 1. *epist.* 67.) *expedit parvo incommodo à strepitu causarum servos Dei quietos existere, ut et utilitates cellæ per negligentiam non pereant, et servorum Dei mentes ad opus dominicum liberiores existant.* Ce grand pape dit encore (*Past.* 3. *P.*) *: audiant jurgiorum seminatores quod scriptum est :* beati pacifici, quoniam filii Dei vocabuntur. *Atque è diverso colligant, quia si filii Dei vocantur qui pacem faciunt, procul dubio Satanæ sunt filii qui confundunt.* Il avoit déjà dit un peu plus haut : *ecce quem seminantem jurgia dicere voluit Salomon* (*Prov.* 6. *v.* 12. 13. 14), *priùs apostatam nominavit; quia nisi more superbientis angeli à conspectu conditoris priùs intùs aversione mentis caderet, foras post modùm usque ad seminanda jurgia non veniret.*

L'assemblée du clergé de France à Melun, en 1579, recommande aux ecclésiastiques d'éviter les procès : *caveant (sacerdotes) à litibus et processibus. Servos Dei non oportet litigare. Multò magis à forensi, à procurationis aut causidico munere, nisi quantùm per canones licet, abstinere debent. Valdè indecorum est*, dit encore le concile de Tours, en 1583, *inter eos esse jurgia et lites, qui nihil nisi charitatem et unitatem spirare aut docere debent.*

Avouons, à la honte de nos jours, que nous sommes bien éloignés de l'état de perfection où étoit le clergé dans les premiers siècles de l'Eglise. Les procès étoient alors si rares, qu'il y avoit des évêques qui pouvoient se glorifier que les ecclésiastiques de leurs diocèses, ni eux-mêmes, n'en avoient aucun. *Annos vinginti quinque ità vixi*, disoit Théodoret, *ut nec in jus voca-*

tus sim à quoquam, neque ipse quemquam accusarim. Nullus religiosissimorum clericorum qui sub me fuerunt, tribunalia frequentavit unquàm. Plaise au Seigneur répandre de si abondantes bénédictions sur ce diocèse, que l'on puisse y voir toujours le clergé jaloux de mériter le même éloge, et se proposer pour règle un si beau modèle.

Nous croyons avoir suffisamment prouvé combien la vie des ecclésiastiques doit être désintéressée, pure, mortifiée, pénitente, retirée, éloignée de tout commerce avec le monde, hors les cas de nécessité et de charité. Nous avons déjà dit, en passant, qu'elle doit être laborieuse. Nous croyons devoir insister encore un peu sur cette importante obligation du clergé, afin de détruire entièrement ce préjugé honteux et qui n'est que trop commun, qu'un prêtre n'est pas obligé de travailler.

Il est important que les ecclésiastiques comprennent bien, qu'en cette qualité, ils doivent mener une vie tout occupée. L'oisiveté est un vice que Dieu, la raison, la Religion, les saints Pères, ont toujours condamné. Elle est la source et la cause presque générale de tous les péchés du monde. Un homme occupé n'est ordinairement exposé qu'à une seule tentation; mais un homme oisif est exposé à toutes sortes de tentations. Un ouvrier évangélique, qui travaille constamment et sans relâche à remplir les devoirs de son ministère, peut être attaqué par l'ambition, ou par la vanité, ou par l'intérêt. Mais à combien d'ennemis un ministre enseveli dans une vie molle et oisive, n'est-il pas exposé? Son cœur et son esprit, semblables à des terres incultes, sont stériles en vertus. C'est dans l'esprit d'un homme oisif, que l'ennemi de notre salut entre sans resistance. C'est dans le cœur d'un homme oisif, qu'il fait naître toutes sortes de mauvais désirs. *Que le démon*, disoient les anciens Pères, *vous trouve toujours occupé, et ses plus subtils artifices seront vains et inutiles.*

D'ailleurs l'oisiveté est diamétralement opposée à la fin du ministre évangélique. C'est pour planter, pour arroser, pour arracher, pour détruire, pour édifier, que l'on est admis dans le sanctuaire. Dès que Jésus-Christ eut établi ses apôtres, pour être les premiers ministres de l'Evangile, il les envoya en leur ordonnant de travailler : *allez et prêchez. Je vous ai choisis et je vous ai établis*, leur disoit-il encore, *afin que vous alliez faire des fruits*, *et que les fruits que vous rapporterez, demeurent.* Un ministre de Jésus-Christ n'est donc dans le monde que pour le sanctifier par ses travaux, par ses instructions, par ses exemples. Ce ne fut pas pour être oisifs *que le père de famille envoya des ouvriers dans sa vigne;* la récompense ne fut accordée qu'à ceux qui avoient travaillé. Si les apôtres ont été appelés *la lumière du monde*, ne leur a-t-il pas été dit aussi que *leur lumière doit luire aux hommes*, *afin de faire rendre au Père céleste la gloire* qui lui est due.

On peut appliquer aux ecclésiastiques oisifs, ce que disoit saint Bernard à un jeune homme qui vivoit dans l'oisiveté. « Que deviendrez-vous, lui disoit-il, que » deviendrez-vous, si celui qui vous a accordé ses » dons, et qui en exige le profit avec la dernière sé- » vérité, vous trouve, à la mort, les mains vides? Sa- » chez qu'il viendra vous en demander compte ; et sou- » venez-vous que la seule inutilité suffit pour vous » damner : » *sola sufficit inutilitas ad damnationem.* La punition du *serviteur inutile*, qui refusa de mettre *l'argent* de son maître *entre les mains des banquiers pour le faire valoir*, en est une preuve bien terrible. Et fut-il jamais *un talent* plus précieux que le sacerdoce? *Quid sibi vult*, disoit encore le même Saint contre ces clercs paresseux, et qui ne sont clercs que de nom, ne voulant que profiter des avantages de leur état, sans en avoir les peines, *quid sibi vult, quòd clerici aliud esse, aliud videri volunt? Nempe habitur*

milites, quœstu clericos, ac neutrum exhibent. Nam neque pugnant ut milites, neque ut clerici evangelizant. O miserandam sponsam, continue ce Père, en parlant de l'Eglise, *talibus creditam paranymphis; qui assignata cultui ejus, proprio retinere quœstui non verentur!* C'est sur-tout aux ecclésiastiques oisifs, que sont réservées ces menaces du Saint-Esprit : *la main relâchée* et paresseuse *produit l'indigence. Celui qui dort pendant l'été est un enfant* insensé qui tombera dans la misère, et qui sera couvert de *confusion. Le paresseux n'a pas voulu labourer à cause du froid; il mendiera donc pendant l'été, et on ne lui donnera rien.*

Si Jésus-Christ n'a pas établi des ministres dans son Eglise pour y être inutiles, l'Eglise n'en a jamais ordonné sans avoir voulu leur imposer l'obligation du travail. C'est pourquoi nous voyons les clercs très-étroitement unis dès les premiers siècles de l'Eglise, à l'évêque qui les avoit ordonnés, pour travailler toujours avec lui : et c'est pour cela que les canons défendoient si sévèrement aux évêques, de s'enlever les clercs les uns aux autres. Les liens par lesquels l'ordination attachoit les clercs à l'évêque qui les ordonnoit, et à l'Eglise où ils étoient ordonnés, étoient si sacrés et si indissolubles de leur nature, qu'on ne pouvoit les recevoir ailleurs. *Presbyteri et diaconi*, dit le concile d'Arles, *si relictis locis suis in quibus ordinati sunt, ad alium se locum transfere voluerint, deponantur. Qui discedunt ab Ecclesiâ presbyteri vel diaconi, nequaquàm debent in aliam Ecclesiam recipi; sed omnem necessitatem convenit illis imponi, ut ad suas parochias revertantur.* Et pourquoi, si ce n'avoit pas été pour ne pas priver les évêques des ouvriers qui leur appartenoient et qui leur étoient nécessaires? *Quatenùs*, dit saint Grégoire, pape (*L. 3. ep. 42.*), *et illi ad Ecclesiam, in quâ olim militaverunt revocentur; et antè dictus episcopus optatum de eis possit ha-*

bere solatium. C'est aussi parce que les clercs de chaque église lui étoient utiles et y travailloient, qu'aucun d'eux ne devoit voyager sans la permission de l'évêque, qui auroit pu souffrir de leur absence, si ces voyages avoient été faits dans un temps où il avoit besoin de leur service; ainsi c'étoit à l'évêque à examiner si le temps étoit propre pour s'absenter.

Saint Isidore, évêque de Séville (*de Eccl. Off. Lib.* 2. *c.* 3.), déplore également la multitude énorme et la vie licencieuse des clercs vagabonds et acéphales, c'est-à-dire, qui ne s'attachoient à aucun évêque pour travailler. A peine les juge-t-il dignes du nom d'ecclésiastiques; n'étant pas laïques, il les regarde comme des monstres, dans la discipline de l'Eglise, qui ne sont rien moins que ce qu'ils semblent être.

Enfin, c'est parce que l'Eglise ne vouloit ordonner aucun clerc qui ne travaillât et ne rendît service, que les conciles ont défendu les ordinations sans titre. Le décret ancien de l'église, de ne point ordonner sans titre ou sans église, étoit fondé sur deux raisons de grand poids. La moindre étoit celle de la subsistance des clercs. La plus importante étoit celle de la résidence et de l'application continuelle aux fonctions ecclésiastiques. Nous en trouvons une preuve convaincante dans les sessions 21 et 23 du concile de Trente. Il dit (*Sess.* 21. *cap.* 2 *de reform.*) qu'*à l'égard de ceux qui n'auront que du bien de patrimoine ou des pensions, ne pourront être reçus aux Ordes à l'avenir que ceux que l'évêque jugera devoir y être promus pour la nécessité ou pour le bien de son Eglise.* Ce concile qui savoit bien que les précaution des conciles précédens sur le titre de l'ordination, n'étoient point limitées à la subsistance temporelle, ordonne (*Sess.* 23. *cap.* 16. *de Reform.*) que, conformément au concile de Calcédoine, on ne donnera plus les Ordres qu'à ceux qu'on jugera être utiles ou nécessaires à l'Eglise : *cùm nullus debeat ordinari, qui, judicio sui episcopi,*

non sit utilis aut necessarius suis Ecclesiis : et qu'en les ordonnant, on les attachera à l'Eglise pour l'utilité ou la nécessité de laquelle on les aura ordonnés, afin qu'ils y exercent les fonctions de leur Ordre; et que, pour y travailler, ils y fassent par conséquent leur résidence ordinaire : *nullus in posterum ordinetur, qui illi Ecclesiæ, pro cujus utilitate aut necessitate assumitur, non abscribatur; ubi suis fungatur muneribus, nec incertis vagetur sedibus.* Que s'ils abandonnent cette Eglise sans l'agrément de l'évêque, ils doivent être interdits des fonctions de leur ordre : *quòd si locum inconsulto episcopo deseruerit, ei sacrorum exercitium interdicatur.*

Voilà l'esprit primitif de l'Eglise, sur le titre de l'ordination; voilà la rectification du titre patrimonial, et sa réduction au titre du bénéfice; voilà le titre du bénéfice rétabli dans sa première nature et dans l'ancienne obligation de la résidence et de l'exercice des fonctions sacrées. Si le décret du concile de Trente étoit fidèlement exécuté, le titre auroit plus de rapport à la sanctification des âmes qu'à la nourriture du corps; le titre patrimonial même pourroit passer pour bénéfice, puisque ce seroit le revenu d'un clerc asservi pour toujours au service d'un Eglise, et il n'y auroit plus autant de ces clercs vagabonds, acéphales, fainéans, qui nous donnent lieu de dire avec le savant cardinal Bellarmin, qu'il seroit avantageux pour l'Eglise, de ne pas donner la prêtrise à ceux qui ne recherchent les Ordres que pour leur utilité particulière, et non pour le service de l'Eglise, et qui regardent la célébration du divin sacrifice comme un moyen pour vivre, et pour vivre dans une honteuse oisiveté; ce qui est un sujet de scandale aux fidèles, et les porte à n'avoir plus que du mépris pour les prêtres.

A toutes ces raisons sans réplique, et dont la force doit faire sentir aux ecclésiastiques oisifs la condamnation qu'ils méritent, ajoutons qu'il n'y a point d'état

au monde où il y ait tant d'obligations à remplir, et où par conséquent il y ait autant à travailler. Quels soins ne doit-on pas s'y donner, pour faire servir et honorer la suprême majesté de Dieu? Tout prêtre, étant établi pour réparer les injures faites à Dieu par la rébellion des hommes, peut-il se proposer d'autre fin dans toutes ses actions, que de le faire glorifier sur la terre? *Ego te clarificavi super terram: opus consummavi quod dedisti mihi ut faciam*, disoit Jésus-Christ à Dieu son Père. Un prêtre a l'honneur de participer au sacerdoce de Jésus-Christ, il exerce le même ministère que Jésus-Christ, qui n'a été établi prêtre et pontife que pour détruire le règne du péché, rendre à son Père la gloire que la malice des hommes lui avoit ravie, et former un peuple spirituel, innocent, fidèle, une assemblée de Saints qui pût le glorifier dans tous les siècles. Un prêtre est un ministre sacré, chargé des intérêts du Seigneur et de la sanctification des hommes sur la terre; il continue ici-bas la mission même du fils de Dieu, et son amour pour les hommes, en y continuant son sacerdoce. Les prières, les études du prêtre, ses veilles, ses fonctions, tout en lui doit avoir pour but le grand ouvrage que Jésus-Christ est venu accomplir sur la terre: tout ce qui ne se rapporte pas à ce grand objet, devient étranger à sa destination. Il sort de son état; il le déshonore, il renonce à la sublimité de sa vocation; il se couvre et se flétrit d'une espèce d'apostasie, dès qu'il se fait d'autres occupations que celles qui tendent à augmenter le royaume de Jésus-Christ, et à former à son Père des adorateurs en esprit et en vérité. Ce n'est qu'en se proposant uniquement une fin si noble et si relevée, qu'il peut dire avec saint Paul, *qu'il fait honneur à son ministère*, tout grand et tout divin qu'il est. Heureux le ministre du Seigneur, qui est toujours attentif aux volontés de son maître; mais malheur à celui qui, par une indigne prévarication, cherche à se faire honneur au préjudice

de la gloire du maître dont il est le ministre. Il sera accablé des malédictions prononcées au nom *du Seigneur des armées* par le prophète Malachie : *si nolueritis ponere super cor ut detis gloriam nomini meo, ait Dominus exercituum, mittam in vos egestatem, et maledicam benedictionibus vestris.*

L'honneur de l'Eglise est, après la gloire de Dieu, la fin principale qu'un ecclésiastique doit se proposer : il doit donc, à l'exemple de Jésus-Christ, se sacrifier, se livrer à la mort, s'il le faut, pour elle : *seipsum tradidit pro eâ.* Peut-il trop la respecter ? Peut-il trop l'honorer ? Peut-il trop l'aimer ? Que n'a pas fait Jésus-Christ pour l'Eglise sa chère épouse ? Quelles marques de son amour ne lui a-t-il pas données ? Un ministre de Jésus-Christ, qui ne doit point avoir d'autres vues, d'autres intentions, d'autres inclinations que celles de son maître, doit donc aimer l'Eglise, la porter dans son sein, en sentir les biens et les maux d'une manière vive et tendre, ne s'affliger que de ce qui l'afflige, ne se consoler que de ce qui la console, n'être occupé que de ses besoins, veiller, de peur que l'ennemi ne sème la zizanie dans ce champ divin, cultiver les plantes que le Père céleste y a plantées, les arroser, y faire couler sans cesse les eaux des Sacremens et de la doctrine, de peur qu'une funeste sécheresse n'en arrête la fécondité. Or, un ministre oisif oseroit-il assurer qu'il aime l'Eglise et que ses intérêts lui sont chers, tandis qu'il refuse de partager ses travaux, et de l'aider dans les douleurs qu'elle ressent continuellement pour engendrer des enfans à Jésus-Christ, tandis qu'il néglige d'essuyer les larmes que fait répandre à cette tendre mère, la perte de ceux des siens qui périssent, et qu'il pourroit lui ramener en lui consacrant ses peines, ses sueurs, ses fatigues, son temps et sa vie, s'il le faut ? Un tel ministre au contraire ne doit-il pas être regardé comme l'ennemi de l'Eglise, quoique par état il soit son serviteur, puisqu'il s'intéresse si peu à sa

joie et à ses gémissemens, et qu'elle ne peut attendre de lui aucune consolation ni aucun secours; puisqu'il ne tient à elle que par ses revenus et par la gloire humaine, et qu'il refuseroit même d'être du nombre de ses ministres, si elle étoit sans autres biens que ceux de l'Evangile? *Nec vestrum otium necessitatibus Ecclesiæ præponatis*, dit à tous les ecclésiastiques saint Augustin (*Ep.* 81), *cui parturienti si nulli boni ministrare vellent, quomodò nasceremini, non inveniretis.*

Il y a donc une liaison essentielle entre le ministère sacré de Jésus-Christ, et le travail. On n'est ministre de Jésus-Christ qu'autant qu'on aime ce sublime emploi, qu'on ne rougit point de ses obligations, et qu'on est exact à les remplir. On doit appliquer à ce titre respectable, ce que saint Grégoire, pape, disoit de l'état de pasteur : il n'est pas donné pour vivre dans le repos; mais, en le conférant, l'Eglise nous impose l'obligation de travailler. Si nous connoissons bien ce que c'est que le sacerdoce, nous serons convaincus que c'est un emploi plein d'honneur pour ceux qui sont exacts à en remplir les devoirs : *sollicitis et benè gerentibus in honorem;* et qu'il n'est un fardeau accablant que pour les négligens : *negligentibus autem profectò erit in onus.* Comme donc ce titre sacré sera une source éternelle de gloire pour ceux que le salut de leurs frères remplit d'une sainte inquiétude, de même il sera une source de réprobation pour les lâches et les paresseux : *sicut igitur laborantes et circa animarum salutem sollicitos, hoc nomen ante Deum æternam ducit ad gloriam, ita desides ac torpentes urget ad pœnam.*

Le devoir envers le prochain oblige encore les ecclésiastiques au travail. C'est un principe incontestable, que l'on ne doit entrer dans cet état que pour servir les autres, en travaillant à leur sanctification; qu'en recevant la grâce de l'onction sacerdotale, on devient le coopérateur de Dieu pour le salut de ses frères Nous nous

regardons comme *vos serviteurs en Jésus-Christ*, disoit saint Paul aux Corinthiens. Voilà la véritable idée que l'on doit se former du sacré ministère; loin de l'avilir, elle le relève infiniment. Le salut du monde est, après la gloire de Dieu et l'honneur de l'Eglise, la fin principale que Jésus-Chrit s'est proposée en qualité de souverain pontife. Que n'a-t-il pas fait pour mériter le titre glorieux de Sauveur du monde? Il a pris sur lui toutes les peines dues à nos péchés. Il a paru sous la forme d'un criminel, pour retracer en nous les traits de l'image de Dieu. Il s'est anéanti lui-même : *semetipsum exinanivit*, pour nous rendre la vie *et abolir entièrement le décret de notre condamnation.* Peut-on, après un tel exemple, vouloir être ministre de Jésus-Christ, et refuser de servir ses frères, au service desquels Jésus-Christ a consacré sa vie? C'est refuser, selon saint Augussin, de servir Jésus-Christ lui-même, que de refuser de rendre service à ceux dont Jésus-Christ s'est déclaré le serviteur. Peut-on regarder le salut des âmes comme indigne de ses soins, et n'être pas un ministre infidèle? Comparons la vie active des hommes apostoliques, avec celle de ces prêtres qui traînent un stérile et infructueux sacerdoce; qui ignorent que c'est un grand mal dans notre Religion de ne faire aucun bien. Ces saints et dignes ouvriers se disoient, comme saint Paul, *séparés par la vocation divine, et destinés pour annoncer l'Evangile.* Ils regardoient avec ce grand apôtre, les fidèles, au salut desquels ils travailloient, comme *leur espérance, leur joie, la couronne de leur gloire au jour de Notre-Seigneur Jésus-Christ.* Ils souhaitoient d'être anathême pour leurs frères; ils ne comptoient pour rien les travaux, les persécutions, les opprobres qu'ils enduroient pour eux; les consolations, les découragemens, les inquiétudes de ces grands hommes, tout ce qui se passoit dans leur cœur, n'avoit point d'autre objet que la persévérance et le progrès de ceux

auxquels ils avoient annoncé la foi, et qu'ils regardoient comme *les preuves éclatantes de leur apostolat.* Ils ne s'estimoient dignes du titre glorieux de ministres de Jésus-Christ, qu'autant qu'ils souffroient, qu'ils s'exposoient à tout, à la faim, à la soif, à la nudité, aux plus affreux tourmens, pour appeler les hommes à la connoissance de la vérité. Quelle honte pour les ministres oisifs, de n'être pas dans les mêmes sentimens et les mêmes dispositions! Quelle est leur illusion de se croire sans reproche, en menant une vie inutile! L'oisiveté étant un vice qui ne porte point ces caractères de honte dont on a horreur, ils se croient innocens aux yeux de Dieu et des hommes, parce que d'ailleurs ils croient vivre régulièrement. Mais le Seigneur en juge bien différemment. Leur régularité apparente n'est qu'une décence qu'ils accordent au monde; mais ils ne donnent rien à Dieu, puisqu'ils sont insensibles à sa gloire. *Dicas enim, velim*, répond saint Chrysostôme (*Hom. 6. in Ep. ad Eph.*), *si famulum haberes, qui etsi nec furaretur, nec conviciaretur, nec contradiceret, imò, nec inebriaretur, nec reliquorum malorum quidquam designaret, sederet tamen perpetuò otiosus, nec aliquid eorum quœ servus hero prœstare debet, faceret; non flagellares eum ut perversum?* Que les prêtres oisifs et fainéans écoutent donc attentivement ce que dit le concile de Mayence, en 1549: *cùm apostolus victu adeòque ipsâ vitâ indignos judicet homines otiosos, qui panem non labore suo partum cum gravamine aliorum edunt; quantò graviori indignationi divinœ eos subjacere putandum est, qui census Ecclesiœ, sanctorum martyrum patrimonia, et donaria piœ plebis ad divini ministerii sustentationem collata otiosè absumunt, pro iis debita ipsis ecclesiis obsequia rependere non curantes.*

Pensons, mes frères, dit saint Grégoire le grand, qu'il ne nous est pas permis de vivre des revenus de l'Eglise, si nous refusons de la servir: *pensemus cujus*

damnationis sit sine labore hìc percipere mercedem laboris. Ecce ex oblatione fidelium vivimus; sed numquid pro animabus fidelium laboramus? Illa in stipendium nostrum sumimus, quæ pro redimendis peccatis suis fideles obtulerunt; nec tamen contra peccata eadem, vel orationis studio, vel prædicationis, ut dignum est, insudamus. En un mot, le royaume de Jésus-Christ est un champ; il n'y faut que des ouvriers : y être inutile, c'est y occuper injustement une terre qu'un autre auroit cultivée. Ainsi un prêtre qui ignore que le sacerdoce impose l'obligation de travailler au salut des âmes, ne connoît pas son ministère, et il en trahit le plus essentiel devoir, s'il le rapporte à autre chose. *Si officium presbyteri vis exercere*, dit saint Jérôme, *aliorum salutem fac lucrum animæ tuæ.*

C'est donc vouloir se tromper grossièrement, que de se persuader qu'il suffit à un prêtre d'édifier l'Eglise, sans l'aider de ses soins; d'être irrépréhensible aux yeux des hommes, sans leur être utile; et qu'il peut, en travaillant à son salut, acquérir le droit de négliger le salut de ses frères. Comment celui qui est destiné à servir les autres, dit saint Grégoire dans son pastoral, peut-il préférer les douceurs et la sûreté du repos et de la retraite, au salut et à l'utilité de ses frères, depuis que le Fils unique du Père lui-même n'a pas refusé de sortir du sein du repos éternel, pour venir se rendre utile aux hommes, et leur apporter la vie et le salut?

Mais il ne suffit pas à un ecclésiastique de travailler; il faut encore qu'il travaille d'une manière digne de la sainteté et de l'excellence de son état. Il faut que son travail soit revêtu de toutes les circonstances qui doivent le rendre méritoire et agréable à Dieu. Faire le bien imparfaitement, c'est ne rien faire; quelquefois même c'est faire du mal. Le bien, pour être bien, doit être fait comme il faut. C'est ce que saint Paul, écrivant à Timothée, appelle remplir son ministère : *ministerium*

tuum imple. Et c'est l'avertissement que saint Paul donne à tous les prêtres et pasteurs dans la personne d'Archippe (*Coloss.* 4. 17.). *Considérez le ministère que vous avez reçu du Seigneur, afin d'en remplir tous les devoirs.* Avertissement plus nécessaire à donner qu'on ne le pense. *Sunt qui non faciunt fructum*, dit saint Bernard, *sunt qui faciunt, sed non tempore suo.* Combien voit-on d'ecclésiastiques qui se consument dans le travail pour le salut des âmes, et qui méritent le même reproche qui est fait dans l'apocalypse, à l'évêque de Sardes (*Cap.* 3. *v.* 1)? *Scio opera tua; nomen habes quòd vivas, et mortuus es;* et pourquoi? *Non invenio opera tua plena coràm Deo.* Sentence accablante, contre laquelle les marques les plus favorables de l'approbation des hommes ne sauroient guère rassurer; puisqu'on peut avec les œuvres les plus éclatantes à leurs yeux et avec les plus grands succès, être coupable aux yeux de Dieu. Saint Paul, à qui la conscience ne reproche rien, n'ose encore se croire justifié; il réduit son corps en servitude, de peur qu'après avoir prêché aux autres, il ne soit réprouvé lui-même. Qui osera donc se tranquilliser, et ne pas craindre s'il est persuadé, comme ce grand apôtre, que c'est Dieu qui le jugera? *Qui autem judicat me Dominus est.* La disposition où étoit saint Paul, est celle où les plus grands Saints ont été. *Tantò magis*, dit saint Grégoire le grand, *in divino conspectu trepidant, quantò nec bona sua digna ejus examine pensant.* C'est dans cette vue, continue ce saint docteur, que David, ce roi selon le cœur de Dieu, disoit au Seigneur: *omnia ossa mea dicent, Domine, quis similis tibi?* C'est comme s'il disoit, ce que j'ai cru de plus fort et de plus parfait en moi, tremble dans la vue de votre puissance et de l'examen qu'en fait votre justice. *Qui ipsa quoque quæ in me fortia credidi, tuâ consideratione contremiscunt.* Les prêtres qui travaillent le plus et le mieux en apparence au salut des âmes, et les pasteurs

doivent donc toujours craindre pour le compte qu'ils ont à rendre d'une charge capable de faire trembler les anges, et dans l'administration de laquelle les plus saints sont obligés d'avouer tous les jours à l'autel, qu'ils commettent des *péchés, des offenses, et des négligences sans nombre.* Ils doivent appréhender le jugement de celui qui ne consultera, pour les juger, que sa vérité, leurs devoirs, l'usage de ses grâces. Plus Dieu a donné, plus il exigera; d'où il s'ensuit que plus on a reçu, plus on doit trembler sur le compte qu'on en rendra. *Cùm enim augentur dona*, dit saint Grégoire, *rationes etiàm crescunt donorum. Tantò ergò esse humilior, atque ad serviendum Deo promptior quisque debet esse ex munere, quantò se obligatiorem esse conspicit in reddendâ ratione.*

Hîc jam quœritur inter dispensatores, ut fidelis quis inveniatur, dit saint Paul aux Corinthiens. Les personnes consacrées au saint ministère sont des économes dont la première vertu est la fidélité. Ce ne sera point par le rang ou la dignité qu'un ministre des autels aura occupé dans l'Eglise, ni par l'estime qu'il aura acquise auprès des hommes, ni par les talens qu'il aura reçus, ni même par les succès, mais par l'usage qu'il aura fait de toutes ces choses, qu'il sera puni ou récompensé. Il faut qu'il soit trouvé dispensateur fidèle. Toutes les dignités, tous les talens, tous les succès, toute l'estime des hommes, sont plutôt un sujet de crainte que de confiance; puisque le compte en sera plus terrible, et qu'avec tout cela, celui qui n'aura pas été dispensateur fidèle, sera condamné. Plus on a, plus il est à craindre d'en abuser; plus on est élevé, plus il est à appréhender qu'on ne tombe. Vous me dites, écrivoit saint Augustin à un de ses disciples (*Ep.* 260.), que je suis le dispensateur du salut éternel: il est vrai que je le suis, comme un infinité d'autres qui sont chargés comme moi du soin de la famille du Seigneur. Si c'est de bon cœur et comme je le dois

que je m'emploie aux fonctions de mon ministère, j'en recevrai la récompense; mais si ce n'est qu'à regret, et parce que je ne puis m'empêcher de le faire, je ne fais que dispenser ce qui m'a été confié, sans y participer : car, quoiqu'on soit dispensateur du salut par le moyen de la parole et des Sacremens, on n'est pas sûr pour cela d'y avoir part; la question est d'être du nombre des dispensateurs fidèles.

Quel que soit un ministre de Jésus-Christ, il lui suffit de faire tout ce qu'il peut, et d'agir avec fidélité, selon la mesure des dons et des talens qu'il a plu à Dieu de lui accorder. Cette fidélité renferme, à l'égard de tous les ministres du Seigneur, l'obligation d'être fidèle à Dieu, en ne s'occupant que de sa gloire et de l'exécution de ses ordres; en annonçant la vérité avec zèle, la défendant avec courage, la ménageant avec prudence : fidèle à Jésus-Christ, en ne cherchant que ses intérêts; en honorant son ministère, dont on est revêtu, par une sainte liberté; en prêchant ses mystères et ses maximes avec autorité, et dans toute leur pureté; en appliquant sa grâce et son sang par les Sacremens, avec discernement et charité : fidèle aux âmes, en les instruisant, en les édifiant, en les conduisant dans les voies de Dieu avec vigilance, en les supportant avec une sage condescendance, en les encourageant par la force du bon exemple : fidèle enfin à l'Eglise, en travaillant sous ses ordres avec zèle et soumission; en ne cherchant point à y dominer, à s'enrichir, à s'élever, mais à y faire régner celui dont on est le ministre, et à se tenir toujours au moins en esprit, si elle appelle aux premières places, dans le rang de serviteur.

Il est important qu'un ouvrier évangélique connoisse les préparations qu'il doit apporter pour exercer dignement les fonctions de son ministère. Sa plus essentielle occupation doit être de travailler avec une sérieuse et constante application à croître en perfection, et à

acquérir les vertus les plus éminentes. C'est la prière que fit Salomon pour les ministres du temple : *Seigneur, que vos prêtres soient revêtus de justice*, c'est-à-dire, de toutes les vertus ; qu'ils vous honorent par leur sainteté. C'est l'avis que saint Paul donne à Timothée, l'exhortant d'exercer avec une piété édifiante les fonctions de son ministère : *exerce teipsum ad pietatem.* C'est le grand exemple que Jésus-Christ a laissé à tous ceux qu'il honore de la participation glorieuse de son sacerdoce. Cet homme-Dieu, destiné de toute éternité à être le modèle de tous les ministres du Seigneur, à quoi s'est il occupé dès son enfance ? *Il croissoit en âge et en vertu*, dit l'Evangile, non en lui-même, toute la plénitude de la divinité étant en lui dès le premier moment de sa vie, mais aux yeux des hommes, leur faisant voir des marques toujours plus éclatantes de vertu et de sagesse. Par-là il traçoit à ses ministres un modèle sensible de l'application avec laquelle ils doivent se défaire des maximes profanes du monde et des vains amusemens du siècle, en tâchant chaque jour de faire de nouveaux progrès dans la vertu, pour se disposer aux emplois de la vie apostolique. Ils doivent croître en vertu, parce qu'ils sont consacrés au service du Seigneur, parce que la sublimité de leur état demande d'eux une vertu qui lui soit proportionnée ; parce qu'ils sont exposés à des tentations délicates, inséparablement attachées au saint ministère, auxquelles une vertu commune succombe ordinairement ; parce qu'une funeste expérience nous apprend que plusieurs ouvriers évangéliques se perdent en travaillant à sauver les autres. Comment peut-on savoir que les apôtres reçurent ordre de Jésus-Christ montant au ciel, de ne point sortir du cénacle pour prêcher l'Evangile, sans être revêtus de la force du Très-Haut, et avoir la témérité de s'ingérer dans les fonctions du sacerdoce avec des vertus foibles et languissantes ? N'est-ce pas exposer la sainteté des mystères ; les faire mépriser ;

avilir aux yeux des hommes, et le ministère et les ministres, d'oser entrer dans le sanctuaire, sans cette plénitude de vertus qui forme le caractère des hommes apostoliques? Si celui qui ne fait point de progrès dans l'école de Jésus-Christ, n'est pas digne de l'avoir pour maître, selon la pensée de saint Bernard, que doit-on penser de ceux qui, dans cette école même, veulent occuper les places réservées aux maîtres sous l'autorité de Jésus-Christ, sans avoir toute la vertu nécessaire pour exercer dignement un si éminent emploi?

La Religion qui regarde le culte dû à Dieu, étant de toutes les vertus et la plus noble et la plus nécessaire aux personnes consacrées au service des autels, le premier soin d'un prêtre doit être d'établir dans son cœur les principes d'une piété solide, de la cultiver et de la faire croître. La gloire de Dieu, la sanctification du monde, le salut d'un prédicateur de l'Evangile, dépendent de la piété de celui qui est appelé aux sacrées fonctions. Le culte qu'on rend à Dieu étant un acte de religion, il doit, s'il est sincère, être le fruit d'un cœur dévot et religieux. Les fonctions d'un prêtre étant de former des adorateurs qui *adorent le Père céleste en esprit et en vérité*, il faut qu'il commence par se remplir lui-même de grands sentimens de religion, avant que d'entreprendre d'en inspirer aux autres. Le zèle avec lequel il doit travailler à son salut en travaillant à celui des autres, étant la fin de son ministère, comment sera-t-il touché du salut des âmes, s'il n'a aucun sentiment de piété et de religion? Il doit être assez plein pour répandre. Comment pourra-t-il donner ce qu'il n'a pas? comment inspirera-t-il la piété, si elle est éteinte dans son cœur? Quel honneur un ministre sans dévotion, sans piété, sans religion, peut-il faire à Dieu?

C'est donc par un travail assidu à acquérir plus de sainteté que les personnes engagées dans le commerce du monde, que les ouvriers évangéliques doivent se préparer à exercer leurs fonctions. Sainteté intérieure,

qui inspire les doux et tendres sentimens de cette dévotion affectueuse qui incline la volonté à rendre à Dieu un culte religieux, et qui exclut toutes sortes de vicieuses habitudes, qui emporte avec soi la pureté d'un cœur dévoué, attaché, consacré au service du Dieu vivant, supérieur à toutes les passions. Sainteté qui ne peut être trop éminente dans ceux que le caractère sacerdotal consacre au Seigneur pour toute leur vie, en les unissant à Dieu par un lien indissoluble, par un engagement éternel. Sainteté sans laquelle on est indigne d'être de la famille et de *la société des oints du Seigneur*, *de genere christorum sacerdotum*, lesquels ne peuvent se contenter d'une vertu commune, à qui Dieu demande une sainteté parfaite, la plénitude de la charité, la pratique des plus excellentes vertus; qui doivent enfin, plus que tous les autres chrétiens, avoir, par l'excellence de leur caractère, une liaison singulière avec la sagesse éternelle, la regarder comme leur épouse, lui consacrer leurs cœurs et leurs intimes affections, afin d'être instruits par elle, dirigés et enrichis; de se maintenir dans une ferveur et une application toujours nouvelles envers Dieu et les biens célestes. Un prêtre qui vit saintement, et enseigne chrétiennement, apprend au peuple comment il doit vivre, dit saint Chrysostôme; s'il enseigne bien, et s'il vit mal, il apprend à Dieu comment il doit le punir : *benè vivendo, et benè docendo, instruis populum quomodò debeat vivere : benè docendo, et malè vivendo, instruis Deum quomodò te debeat condemnare.*

Enfin tout engage un prêtre à cette éminente sainteté : 1. la grandeur du caractère sacerdotal dont il est honoré; 2. l'excellence du sacrifice qu'il doit offrir; 3. les Sacremens qu'il doit administrer; 4. les fonctions qu'il doit exercer. Le caractère sacerdotal étant, comme nous l'avons déjà remarqué plusieurs fois, une participation du sacerdoce de Jésus-Christ, peut-on avoir assez de pureté pour le recevoir, et répondre à cet

honneur comme on le doit? C'est un Dieu qu'on doit offrir en sacrifice; c'est à un Dieu qu'on doit l'offrir; c'est au nom d'un Dieu qu'on doit le sacrifier. Quand on auroit plus de sainteté que les anges, pourroit-on se flatter qu'on en a assez pour offrir à Dieu le Saint des Saints? Un prêtre doit faire sur la terre, ce que Jésus-Christ fait dans le ciel : il doit prier et être médiateur; n'est-il donc pas obligé d'avoir un cœur assez pur pour attirer les yeux du Seigneur et sur lui et sur ceux pour qui il parle et s'intéresse? Quelle différence y auroit-il entre le prêtre et le peuple, dit saint Ambroise, s'ils étoient obligés l'un et l'autre au même degré de perfection? Un prêtre doit autant surpasser le peuple par la sainteté de sa vie, qu'il le surpasse par la grandeur de sa dignité.

Le devoir d'un ouvrier évangélique consistant à édifier et à instruire, ses soins et son étude doivent être partagés. S'il doit croître en piété afin d'édifier, il doit acquérir un fonds de science afin d'être en état d'enseigner. Nous avons déjà parlé plusieurs fois ci-devant de la science qu'exige l'état ecclésiastique; nous ne pouvons nous empêcher de dire encore, que c'est sur-tout aux pieds du Seigneur qu'un prédicateur de l'Evangile doit chercher les lumières dont il a besoin. On devient bientôt un maître habile, lorsqu'on est disciple de celui qui est le Père des lumières. La science dans laquelle doit croître un ministre de Jésus-Christ, pour pouvoir enseigner les peuples, est la science des Saints, qui consiste à connoître et à aimer Dieu sur toutes choses. *Je n'ai point prétendu savoir autre chose parmi vous, que Jésus-Christ et Jésus-Christ crucifié*, disoit saint Paul aux Corinthiens. La science dans laquelle un ministre de Jésus-Christ doit croître est la connoissance de la loi; il ne doit rien ignorer de ce qui regarde son ministère. Enfin il doit croître dans la connoissance de lui-même et de son salut, commençant par se persuader lui-même de ce qu'il

veut persuader aux autres. Il doit étudier, pour être l'interprète de la vérité, non pour être le ministre de l'erreur, et le partisan du mensonge. Il doit étudier, pour acquérir l'intelligence de la doctrine de Jésus-Christ, préférablement aux connoissances qui ne sont pas de sa profession; sans laquelle, quelque éclairé qu'il soit, il doit se regarder comme étant sans capacité, sans science, sans lumières. Il doit négliger les connoissances qui ne servent qu'à entretenir l'orgueil de l'homme, les connoissances inutiles et les connoissances dangereuses. Il ne doit, en un mot, s'appliquer qu'à celles qui regardent la perfection et la sainteté de son état.

Un ecclésiastique ne peut donc être trop convaincu de l'obligation qu'il a d'étudier, pour acquérir la science qui lui est nécessaire afin de bien servir Dieu et l'Eglise, et de remplir tous ses devoirs. Combien de fautes ne fait-on pas dans cet état, quand on n'est pas instruit et qu'on a l'étude en horreur? De là vient l'ignorance et l'irréligion des peuples, la dissipation des ecclésiastiques, sur-tout de ceux de la campagne, quand ils n'aiment pas l'étude : dissipation qui insensiblement les conduit à l'amour des visites inutiles, du jeu, des festins, de la chasse, des parties de plaisir, et à une oisiveté criminelle qui les jette souvent dans des désordres honteux, au grand scandale des fidèles : et en eux sur-tout se vérifie à la lettre ce que dit le Saint-Esprit (*Prov.* 17. 16,) *: qui evitat discere, incidet in mala.*

Mais il ne suffit pas d'étudier; on doit savoir comment il faut étudier. La première règle pour un prêtre, encore plus que pour tout autre, qui est celle que donne saint Paul, est de ne croire jamais en savoir assez : *si quis existimat scire aliquid, nondùm cognovit quemadmodùm oporteat eum scire.* Ce n'est pas assez de savoir beaucoup, il faut encore être instruit de la manière de savoir : c'est particulièrement en cela que consiste tout le fruit et toute l'utilité de la science. Par la manière de savoir, on entend avec quel ordre, avec

quelle application et à quelle fin on doit étudier pour savoir.

Pour étudier avec ordre, il faut commencer son étude par la prière. Si vous invoquez la sagesse, vous trouverez la science qui vient de Dieu, nous dit le Saint-Esprit dans le livre des proverbes : *si sapientiam invocaveris, scientiam Dei invenies. Si verè oraveris, theologus verè eris*, disoit saint Nil, disciple de saint Jean Chrysostôme. Pour étudier avec l'affection requise, il faut se porter avec ardeur à acquérir les connoissances les plus propres à embraser le cœur *du feu sacré que le Fils de Dieu a apporté sur la terre*. Pour étudier avec ordre, il faut apprendre avant toutes choses ce qui est le plus nécessaire pour le salut. L'application à l'étude doit être infatigable : *attende lectioni*, disoit saint Paul à Timothée. *Necesse est*, dit saint Grégoire, pape (*Pastor. p.* 2. *c.* 11.), *ut qui ad officium prædicationis excubant, à sacræ lectionis studio non recedant... quia videlicet cùm spirituale aliquid à subditis à pastore inquiritur, ignominiosum valdè est, si tunc quærat discere, cùm quæstionem debet enodare.* Ce saint pape en avoit donné auparavant dans le même chapitre une autre raison qui n'est pas moins forte ; c'est la nécessité où un prédicateur se trouve de réparer par la lecture et l'étude, les pertes qu'il a faites en conversant avec les hommes. *Valdè namque inter humana verba cor defluit. Cùmque indubitanter constet quòd externis occupationum tumultibus impulsum à semeptiso corruat, studere incessabiliter debet, ut per eruditionis studium resurgat. Vaca lectioni divinæ in meditatione Scripturarum*, dit saint Isidore de Séville : *vaca in lege Dei; habeto in divinis lectionibus frequentiam; assiduitas legendi sit tibi : lectio enim docet quod caveas, lectio ostendit quod teneas, quò tendas, quo sensus et intellectus augetur : multùm proficis, cùm legis, si tamen facis quod legis*. Enfin,

un ecclésiastique ne doit étudier que pour une bonne fin, pour la gloire de Dieu, pour le servir et l'aimer plus parfaitement; pour son propre salut et son édification; pour le salut et l'édification du prochain; pour connoître et aimer la vérité. Vouloir savoir, purement pour savoir, c'est une curiosité profane. Vouloir savoir, afin de paroître savant, pour se faire de la réputation, pour se voir applaudi du monde, c'est une vanité honteuse et criminelle. Vouloir savoir, pour vendre sa science, pour amasser du bien, pour en tirer quelque utilité, c'est sordide intérêt, c'est avarice. Vouloir savoir, pour s'élever, pour obtenir des honneurs, c'est une ambition indigne des ministres d'un Dieu anéanti et obéissant jusqu'à la mort de la croix. Faire servir la piété et la science à des usages criminels, c'est abuser de la science et de la vertu. Mais vouloir apprendre, pour édifier les autres, c'est charité. Vouloir savoir, pour s'édifier soi-même, pour se perfectionner, se sanctifier, c'est sagesse, c'est prudence. Ces deux dernières intentions sont les seules, dit saint Bernard, qui n'abusent point de la science, parce qu'elles portent à ne vouloir savoir que pour bien faire.

Un ministre fidèle doit commencer par se connoître lui-même. Cette connoissance est la plus utile et la plus nécessaire au salut; bien loin d'enfler le cœur, elle l'humiliera. La vertu d'un ouvrier évangélique ne doit être ni trop facile, ni trop austère; il ne doit être ni outré, ni relâché dans ses décisions, mais il doit être exact et ministre fidèle de son maître. Pour ne point s'écarter de la pure et saine doctrine de l'Eglise, il doit suivre inviolablement les règles que donne Vincent de Lerins, qui sont de s'attacher à une doctrine reçue universellement, respectable par son ancienneté, autorisée par le consentement unanime des docteurs. Elle sera universelle, si elle est la même que celle de l'Eglise. Elle sera ancienne, si elle est con-

forme à celle des saints Pères ; et elle lui sera conforme, si elle ne s'éloigne point des anciennes décisions des premiers dépositaires de la doctrine de Jésus-Christ, qui a donné à son Eglise des apôtres et des prophètes, lesquels sont des oracles que nous devons consulter.

Un ministre de Jésus-Christ doit réunir en lui la science et la vertu : elles lui sont également nécessaires.

Il est le dépositaire de la doctrine du Seigneur, l'interprète des sacrés mystères de la loi du Dieu vivant, le docteur, le guide, l'ange visible destiné à instruire, à éclairer, à conduire, par les sentiers de la vérité et de la vertu, les âmes au salut et à la conversion desquelles il est appelé. Il doit donc avoir une capacité suffisante pour soutenir la grandeur du ministère auquel il est destiné. C'est en ce sens que Jésus-Christ dit à ses apôtres : *vobis datum est nosse mysterium regni Dei.* L'innocence de la vie et la pureté de mœurs ne doivent donc pas faire le seul ornement d'un prêtre. *Ubi sunt qui innocentiam sacerdoti dicunt posse sufficere*, s'écrie saint Jérôme? Comment interprétera-t-il la loi, s'il ne la connoît pas, s'il ignore à quoi elle oblige, et jusqu'où ses obligations s'étendent? Comment développera-t-il des mystères, comment annoncera-t-il des vérités dont il n'est pas instruit? Comment fera-t-il l'office de médiateur entre Dieu et les hommes, s'il ignore les droits de Dieu qui ont été violés, et à quelle sorte de satisfaction l'homme prévaricateur est obligé, pour réparer l'injure faite au Créateur? Comment pourra-t-il porter une sentence juste, s'il ne sait pas quand il faut lier ou délier; condamner le pécheur endurci et hypocrite, absoudre le pénitent contrit et humilié? Comment mettra-t-il les autres dans les voies du salut, s'il ne les connoît pas lui-même?

Mais aussi les prêtres ne doivent jamais oublier, et nous ne pouvons le leur dire assez, qu'afin de rendre leur science plus efficace pour les autres, et plus utile pour eux-mêmes, ils doivent joindre à cette

capacité, pour s'acquitter des fonctions sacerdotales, une vertu capable d'en soutenir dignement la sainteté, c'est l'union de la science et de la vertu, qui forme le caractère d'un parfait ecclésiastique. En effet, quoique la science et la piété soient les deux ailes qui soutiennent également un prêtre dans l'exercice de son ministère, la piété est néanmoins plus nécessaire pour lui, plus efficace pour étendre la gloire de Dieu, plus persuasive pour procurer le salut du prochain.

Jésus-Christ, dit saint Chrysostôme, n'appela ses apôtres *la lumière du monde,* qu'après leur avoir dit qu'ils étoient *le sel de la terre;* parce qu'il faut commencer à bien vivre, avant que de commencer à bien enseigner. Une vie pure et sainte est d'un grand secours pour acquérir la science; mais la science n'est pas toujours un moyen infaillible pour acquérir la vertu. Un docteur qui fait ce qu'il dit, persuade plus efficacement par ses exemples, que par son éloquence et son érudition : *validiora sunt exempla, quàm verba; et plus opere docetur, quàm ore*, dit saint Léon. On ne connoît jamais mieux la pureté de la doctrine d'un maître, que par les bonnes mœurs et par la sainte vie des disciples. *La voix de saint Basile étoit un tonnerre*, dit saint Grégoire de Nazianze, *parce que sa vie étoit un éclair;* c'est-à-dire, que ce grand saint convertissoit plus d'âmes par l'éclat de ses bons exemples, que par la beauté de ses discours. Quel fruit pourra-t-on recueillir des travaux apostoliques, si l'on détruit, par la manière de vivre, ce que l'on veut édifier par les discours? C'est ce que saint Grégoire le grand appelle combattre et défendre les maximes de l'Évangile, être l'ami et l'ennemi de Dieu.

L'union de la science avec la vertu est nécessaire, parce que la vertu est d'un grand secours pour acquérir la science; et que la science aide beaucoup à soutenir et à entretenir la vertu. Les moyens les plus efficaces pour acquérir la science qui convient à un

prêtre, sont, selon saint Thomas, la pureté du cœur, *conscientiæ puritas;* l'union avec Dieu par la prière, *prædicationis studium;* l'amour de la solitude, *solitudinis amor.* La pureté du cœur est la première vertu nécessaire à un ministre, pour acquérir la science dont il a besoin afin de s'acquitter de ses devoirs; car jamais *la sagesse n'entrera dans un cœur souillé par le péché.* La prière est le second moyen pour acquérir la science; parce que la science n'est pas seulement le fruit d'un travail constant et assidu, mais un don de Dieu que l'on doit obtenir par la prière. Enfin, l'amour de la solitude est nécessaire pour acquérir la science; parce que c'est là que Dieu, étant tranquillement écouté, découvre sans obstacle les secrets de sa divine sagesse.

D'un autre côté, l'amour de la science contribue à entretenir la vertu : car il faut, pour vaquer à l'étude, se séparer du commerce contagieux du siècle; c'est par l'application à l'étude, qu'on s'éloigne d'une infinité d'occasions dangereuses à l'innocence; c'est en étudiant saintement, que s'acquièrent ces nouvelles connoissances qui éclairent l'esprit et qui embrasent le cœur d'une chaste et pure flamme.

La solitude est donc non seulement nécessaire à un ecclésiastique pour étudier, mais encore pour se conserver dans l'innocence. Elle lui est encore nécessaire pour se disposer aux fonctions du sacerdoce. C'est dans cet heureux séjour qu'il doit se retirer : y respirant un air plus pur, il s'y préparera mieux aux fonctions saintes. C'est là que le Saint-Esprit, lui parlant au cœur, lui fera concevoir une haine irréconciliable contre le monde C'est-là qu'apprenant à mépriser les maximes et les bienséances contraires à l'Evangile, il recevra la force de n'aller dans le monde, que pour le combattre avec plus de liberté et avec plus de fruit; et en le combattant, d'y vivre sans craindre de se perdre. Dès que Jésus eut reçu le baptême de Jean,

il fut conduit par l'Esprit dans le désert, dit l'Evangile. Il y alla, conduit par l'Esprit de Dieu, afin d'apprendre aux prêtres, encore plus qu'aux simples fidèles, qu'il ne faut suivre d'autres mouvemens que ceux de l'Esprit saint; que, pour recevoir dans la retraite les secours et les consolations d'en haut, il faut y être poussé non par le chagrin ni par aucun motif humain, mais par l'Esprit saint. Jésus alla dans le désert, pour apprendre à tous les ouvriers évangéliques qu'ils doivent se séparer du monde avant que d'entreprendre d'attaquer ses désordres et ses erreurs, et de le convertir; que la retraite est l'école où l'on apprend à le vaincre; que c'est-là où les prêtres doivent rallumer la ferveur de l'homme intérieur, qui s'éteint peu à peu par le commerce avec le monde.

C'est donner dans l'illusion grossière que de penser qu'il faut voir le monde, pour se mettre en état d'en connoître et d'en peindre les vices. Connoissance du monde dont l'exemple de plusieurs vertueux ecclésiastiques qu'elle fait périr tous les jours, doit faire sentir le danger.

Un prêtre occupé aux fonctions de la vie apostolique, n'est pas moins obligé à se retirer dans la solitude, dans les temps où le salut des âmes ne l'appelle pas dans le monde, qu'un religieux appelé à la vie contemplative, est obligé par sa profession à n'en jamais sortir. Un religieux mort au monde ne doit plus avoir de commerce avec le monde, s'il veut conserver la grâce de sa vocation. Un ouvrier évangélique, destiné à faire la guerre au monde, ne doit plus y paroître que pour combattre la morale et les maximes du monde, pour y prêcher la pénitence, pour apprendre aux hommes la voie qui conduit au ciel. Ce seroit donc en vain qu'on chercheroit, hors de la solitude, la plénitude de l'esprit de Dieu; c'est une vérité dont l'expérience des hommes apostoliques les a toujours convaincus, et dont leur exemple doit nous convaincre aussi.

La solitude, où un ecclésiastique doit se retirer pour se disposer au sacerdoce et aux fonctions de sa profession, doit être volontaire, entière et chrétienne. Elle sera volontaire, si elle vient d'un cœur pénétré d'un grand sentiment de religion. L'ambition, la coutume, le chagrin, l'intérêt, l'hypocrisie, n'y doivent avoir aucune part. Elle sera entière, si l'on s'en sert pour se renfermer dans son propre cœur, pour perdre le souvenir du monde en le perdant de vue. Elle sera entière si, en se détachant du monde, on se détache de soi-même, et on se sépare de tout pour ne trouver que Dieu et n'être uni qu'à lui seul. Ce seroit peu, si l'on ne conservoit ces sentimens que pendant qu'on se prépare aux fonctions apostoliques; il faut qu'ils soient pendant toute la vie également vifs et constans. La solitude extérieure est inutile sans la solitude intérieure. Il ne sert de rien de s'éloigner du monde, si on le porte avec soi; d'être séparé du siècle, si l'on n'est pas avec Dieu; d'être seul, si l'on n'est pas solitaire. Si c'est donc l'Esprit saint qui conduit dans le désert et dans la retraite un prêtre qui se prépare à exercer le ministère évangélique, il y apprendra, pour ne l'oublier jamais, que le monde étant l'écueil le plus fatal à son innocence, il doit s'en séparer pour toujours de cœur et d'affection; et regarder la solitude comme un asile seul propre à lui procurer tous les secours dont il aura besoin pour travailler à sa sanctification et à celle des autres, et où il doit se faire un doux plaisir de se voir enseveli, pour n'en sortir que quand la gloire du Seigneur et le salut du monde l'y obligeront.

Mais à quoi doit s'occuper dans la retraite, un ministre du Seigneur qui se dispose à travailler au salut des âmes, pour ne pas rendre sa solitude oisive et inutile? Elle doit lui servir, 1. à exposer à Dieu ses propres misères, ses besoins et les dangers qui l'attendent; 2. à penser à tous les moyens les plus efficaces d'éten-

dre la gloire de Dieu, et de faire adorer la grandeur de son saint nom; 3. à prendre toutes les mesures les plus justes, afin de donner, en tout ce qui dépendra de lui, une plus grande étendue à l'empire de la Religion, pour la rendre victorieuse de l'erreur et du mensonge, et pour la faire triompher de l'hérésie et du libertinage. 4. Tous ses entretiens ne doivent être qu'avec Dieu, traitant avec lui de la conversion des pécheurs, et du salut des âmes qui lui seront confiées. 5. La retraite doit lui servir à se former le plan d'une vie régulière, à se remplir de l'esprit de Dieu, à y apprendre l'important secret de trouver la solitude au milieu même de ses emplois et de ses fonctions, et à vivre dans le monde comme s'il n'y étoit pas, de peur que conversant avec le monde, pour le convertir, il ne se pervertisse lui-même.

C'est ainsi que la solitude procurera à celui qui se dispose à travailler au salut des âmes, la force dont il aura besoin pour ne se point laisser abattre par les tentations, et pour se précautionner contre elles; et qu'elle le formera dans l'art de combattre, quand il sera attaqué. Le démon jaloux de la gloire de Dieu, et ennemi irréconciliable des ministres qui la procurent, veille sans cesse sur tous les moyens de les perdre; il leur dresse partout des embûches. Le monde est plein des filets qu'il leur tend; il use de toutes sortes d'artifices pour les faire succomber; il tente en autant de manières qu'il a de noms. Il est vrai que le prêtre et le séculier sont tentés; mais le démon tente les prêtres d'autant plus vivement, que la conquête de leur âme lui paroît plus glorieuse que celle des gens du monde. Peu sensible aux victoires qu'il remporte sur le reste des chrétiens, il met tout en usage pour triompher des ministres de Jésus-Christ, qui, selon l'expression d'un prophète, sont *les viandes choisies* et les plus délicieuses, les mets les plus exquis, ou, comme dit saint Jérome, les morceaux les plus délicats du prince

de ce monde : *escœ ejus electœ sunt.* Avec quel empressement ne demanda-t-il pas qu'il lui fût permis de cribler les apôtres ?

La solitude fortifiera les ouvriers évangéliques contre les tentations, en leur faisant connoître que, pour travailler au salut des âmes, on doit mourir à soi-même et être supérieur à ses passions; que pour vaincre les tentations, il faut jeûner, prier, se mortifier; que c'est par la pénitence que la vertu se soutient, et qu'elle se perd par les délices. La solitude fortifie les ouvriers évangéliques contre les tentations, en leur faisant sentir que, tandis qu'ils ne chercheront dans le monde que sa sanctification et la leur, ils n'auront plus d'empressement à se produire, et ne le feront qu'avec réserve; que ce n'est pas assez de faire des actions saintes d'elles-mêmes, qu'il faut encore les faire dans le temps et dans les circonstances que le ciel nous marque; que l'amour-propre enlève le fruit des œuvres les plus éclatantes, lorsqu'il en est le principe; qu'il ne suffit pas d'avoir de bonnes intentions pour chercher à paroître en public afin d'y donner des marques de son zèle, et d'y faire des œuvres merveilleuses; qu'il faut encore, pour *se faire connoître au monde, que*, comme dit Jésus-Christ, *leur temps soit venu*, et que le moment marqué par le Père céleste soit arrivé. Le temps de l'orgueil humain, pour paroître parmi les hommes, *est toujours prêt : le temps* des disciples humbles et fidèles de Jésus-Christ, *n'est pas toujours accompli :* à l'exemple de leur divin maître, ils attendent les ordres du ciel pour agir; ils savent qu'il n'appartient qu'au Seigneur de mettre en place ceux qu'il daigne faire les instrumens de sa gloire; que de leur part tout leur attrait et tout leur choix doit être pour la retraite et l'obscurité; qu'il n'y a enfin que l'ambition et l'intérêt qui recherchent l'applaudissement dans la piété, et qui craignent la dévotion cachée. Tel ne cherche que sa propre gloire,

qui s'imagine ne chercher que celle de Dieu. Marcher sans être envoyé du Seigneur, et hors des voies marquées par la providence, c'est tenter le Seigneur, c'est s'exposer à la tentation. Une présomptueuse vanité, couverte du voile apparent de confiance en Dieu, fut le second piége que le démon tendit au Sauveur du monde : *si Filius Dei es, mitte te deorsùm. Montrez ce que vous êtes*, dit-il encore tous les jours aux prédicateurs téméraires et présomptueux, *faites des œuvres d'éclat, faites connoître vos talens ; Dieu a ordonné à ses anges d'avoir soin de vous.* Tentation funeste, à laquelle ceux même qui ont repoussé les traits de la volupté, cèdent souvent presque sans combat, et succombent sans résistance. C'est dans la solitude où, en attendant la mission du Seigneur, on obtient par la prière les lumières nécessaires pour en connoître les momens, et la grâce de compter sur la protection de Dieu, en se défiant de sa foiblesse. C'est cet heureux mélange de confiance et de crainte, qui rend vainqueur de l'ennemi du salut.

Quelle leçon plus forte pour apprendre aux ministres de Jésus-Christ à se préparer par la solitude à l'exercice des saintes fonctions, que la vie cachée de leur divin maître à Nazareth, depuis l'âge de douze ans jusqu'au temps de sa prédication ! Tout ce que nous trouvons de la vie de Jésus-Christ dans l'Evangile, pendant tout cet espace de temps, c'est la soumission, et, par dessus tout, un silence adorable qui condamne bien hautement la démangeaison étrange que les hommes ont de parler et de paroître. Y eut-il rien de plus beau, de plus grand, de plus utile, de plus divin, que la vie de Jésus-Christ ? Et cependant voilà qu'il passe dix-huit ans dans l'oubli, et dans une obscurité impénétrable. Apprenons de là à nous cacher, à aimer le silence et la retraite : apprenons de ce divin maître, qu'on n'est jamais plus propre aux ministères éclatans qui regardent le salut des âmes, que quand on aime à

se cacher : apprenons de sa vie inconnue jusqu'à trente ans, dans le lieu même où il demeure, à mourir intérieurement à toutes les choses de la terre ; à vivre dans le monde, comme n'en étant pas ; à être contens qu'on n'y pense point à nous ; à nous éteindre enfin aux yeux du monde, lorsque nous ne lui sommes pas nécessaires pour son salut et pour la gloire de Dieu. C'est aux ecclésiastiques sur-tout, que saint Paul a dit : *vous êtes morts, et votre vie est cachée en Jésus-Christ ;* pour leur apprendre qu'ils doivent être tout intérieurs, toujours unis à Dieu, toujours recueillis en Dieu, toujours vivans plus de la vie de Dieu que de leur vie propre et naturelle. C'est-là cette vie toute divine que les ecclésiastiques peuvent mener au milieu même des fonctions publiques de leur ministère.

Ce n'est pas assez pour eux, cependant, de s'être préparés à ces fonctions, il faut encore qu'ils s'appliquent à s'en acquitter dignement et d'une manière propre à les rendre utiles au peuple. *Hic est ordo naturalis*, dit saint Grégoire de Nazianze (*Or.* 1.), *purgari priùs, deinde purgare ; sapientiâ instrui, atque demum alios sapientiâ instruere ; lux fieri, et alios illuminare ; ad Deum appropinquare, et ita alios deducere ; sanctificari, et posteà sanctificare.*

Pour travailler dignement et utilement, un homme apostolique doit être sincère et aimer la vérité. Il doit enseigner la voie de Dieu dans la vérité, et ne prêcher que l'Evangile. Il doit avoir de la fermeté, et n'avoir aucune considération pour personne, quand il s'agit de remplir ses devoirs. Sincérité qui n'est pas seulement cette sincérité humaine opposée à l'esprit de dissimulation et de déguisement, et ennemie de toute duplicité et de tout artifice ; mais qui est encore une disposition du cœur, qui rend tous nos mouvemens, nos paroles et nos actions conformes aux règles de la vérité. Etre sincère, c'est, comme dit saint Paul, pratiquer la vérité dans la charité : *veritatem in charitate facientes ;* c'est

être à Dieu sans partage; c'est tenir une route opposée à celle de ces faux docteurs dont se plaint l'apôtre, et qui *font profession de connoître Dieu*, qui l'annoncent même aux peuples avec une apparence de zèle, mais *le renoncent par leurs œuvres.* Actions, paroles, tout doit se soutenir dans un prédicateur de la vérité. On ne doit point trouver en lui *le oui et le non.* Il doit être attentif à ne donner aucune prise sur lui; il ne lui est pas permis de faire servir la vérité à ses desseins, à ses intérêts, à ses vues, à ses passions; il ne lui est pas permis de l'accommoder à son caprice. Sa foi ne doit pas être la foi des temps.

Un ministre évangélique doit 1. enseigner la voie de Dieu dans la vérité. Cette voie de Dieu est la voie étroite que Jésus-Christ nous a dit être la seule voie qui conduit à la vie, opposée à la voie large qui conduit à la mort. C'est celle que Jésus-Christ nous a tracée par toutes les actions de sa vie; qu'il a chargé ses apôtres, et, en leurs personnes, ceux qui ont l'honneur d'être du nombre des dispensateurs de ses mystères, d'annoncer de sa part, en leur ordonnant *de prêcher l'Evangile*, ce qu'il faut faire sans déguisement, *sine corruptione simulationis*, dit saint Augustin, sans avoir aucun égard à toutes les sollicitations et ruses de l'amour-propre, uniquement occupé à se délivrer de la gêne de cette voie étroite, et à trouver des moyens pour l'élargir et la rendre commode. On veut dans le monde être humble, sans souffrir la moindre humiliation; pénitent, sans mortifier ses sens et sans se faire aucune violence; dévot et recueilli, sans renoncer à la dissipation et au bruit du monde; en un mot, on veut aller au ciel, et aimer les honneurs, les plaisirs, les richesses et tout ce qui satisfait la cupidité de l'homme. Pour comble de malheur, au lieu de chercher des guides qui enseignent la voie de Dieu dans la vérité, on cherche ces *docteurs* que saint Paul a prédits propres à satisfaire les désirs, *ces faux apôtres*, *ces ouvriers*

trompeurs qui se transforment en apôtres de Jésus-Christ, qui flattent les passions, qui apaisent les remords, qui essuient les larmes qu'on devroit répandre pour les péchés commis, qui permettent, qui autorisent même les crimes, qui n'annoncent que leurs visions, et ne donnent qu'une fausse paix également funeste et à ceux qui la donnent et à ceux qui la reçoivent. Un véritable serviteur de Jésus-Christ évite tous ces faux adoucissemens. Il s'applique à traiter les pécheurs avec toute la douceur possible, à leur inspirer une confiance propre à les rappeler à Dieu; mais en même temps il s'efforce de leur persuader la nécessité de faire pénitence, de mourir à eux-mêmes; l'obligation de servir Dieu, de porter la croix de Jésus-Christ, et de vivre suivant les maximes de l'Evangile.

Mais comme il est impossible d'enseigner purement la vérité, sans choquer les passions des hommes, et les révolter contre nous, il faut se mettre au-dessus de leurs discours, de leurs jugemens, de leurs calomnies, de leurs persécutions, et mépriser tout ce qu'ils pourroient faire contre nous. Il faut qu'un homme apostolique ait de la fermeté; il doit s'armer de courage, en se ressouvenant que dans son ordination il n'a pas reçu *un esprit de crainte* et de timidité, *mais un esprit de force* et de courage. Esprit de force, qui consiste à s'opposer hardiment au cours des déréglemens et des scandales; à combattre le vice, les fausses maximes du siècle et les ennemis du nom du Seigneur, sans s'étonner des difficultés ni des contradictions; à faire régner la vérité de l'Evangile, malgré les obstacles et les persécutions; à soutenir, au prix de tout ce qu'on a de plus cher, les intérêts de Dieu et ceux de la Religion.

Si mundus vos odit, dit Jésus-Christ à tous ses ministres, en parlant à ses apôtres, *scitote quia me priorem vobis odio habuit*. Il est difficile de mener une vie vraiment apostolique et d'en remplir tous les devoirs, sans avoir bien des oppositions à surmonter, bien des

peines et des maux à souffrir, sans être en butte à la malice des hommes. Les ministres les plus fidèles à Dieu et à leur devoir, sont souvent odieux; leur exactitude déplaît; on les décrie, on les persécute. Dieu qui veut tenir ses serviteurs dans l'humilité, et faire voir à tout le monde que c'est par sa puissance qu'ils opèrent les grandes choses qu'ils font, permet aussi qu'ils soient dans le mépris, et qu'ils passent par toutes sortes d'épreuves, afin que leur vie soit une copie de la vie humble et crucifiée de Jésus-Christ. Cependant on ne doit pas taire la vérité, quoiqu'elle ne soit pas au goût de ceux à qui on la prêche. Quoique les Juifs en fussent devenus par leur envie et la corruption de leur cœur les ennemis et les persécuteurs, Jésus-Christ n'a pas laissé de la leur annoncer. Les hommes aiment la vérité, dit saint Augustin, quand elle ne fait que briller à leurs yeux; mais ils ne peuvent la souffrir, quand elle reprend leurs désordres : *amant eam lucentem; ederunt eam redarguentem*. Quand nous ne parlons qu'en général de la vertu ou du vice, que des vérités spéculatives de la Religion, on nous loue, on nous chérit, on nous admire; mais si, descendant dans le détail nous voulons obliger les auditeurs à en venir à la pratique, à quitter le vice, à embrasser la vertu, pour lors nous devenons insupportables : *offendit omne quod nolumus*, dit saint Jérôme. Saint Paul l'éprouva de la part des Galates *Ils l'avoient reçu d'abord comme un ange de Dieu, comme Jésus-Christ même; ils étoient prêts à s'arracher les yeux pour les lui donner; mais il devint leur ennemi, en leur disant la vérité.* Cependant cet apôtre aima mieux perdre leur amitié en prêchant la vérité, que de la conserver en négligeant de le faire; parce qu'il ne cherchoit pas ses intérêts, mais ceux de Jésus-Christ.

Quand on n'est point persécuté pour la piété, on doit craindre d'en manquer. *Non pateris persecutionem?* dit saint Augustin, *non vis piè vivere in Christo.*

Que peut-on donc attendre de ces ministres foibles et lâches, qui aiment le siècle et le repos, aux dépens de la vérité; qui n'ont de courage que dans la paix; dont la fausse sagesse, quand il faut s'opposer aux vices, ne voit rien de nécessaire que le silence; qui ne sont pleins de zèle que pour un temps, et tandis seulement qu'on ne touche pas à ce qu'ils aiment; toute leur force les abandonne au besoin, lorsqu'il s'élève une persécution pour l'Evangile, dont ils se font alors un sujet de scandale et de chute : qui veulent tout faire et tout sacrifier, quand on les loue et les applaudit; mais quand le temps de la tentation est venu, ils n'en sont plus, ils perdent courage, ils ne veulent point du sacré ministère à ce prix, et ils disparoissent.

Concluons qu'un défenseur de la vérité doit être à l'épreuve de tout, en la prêchant aux hommes, et disposé plutôt à tout perdre, à souffrir même la mort, que de cacher ou déguiser aux fidèles ce qu'ils sont obligés de savoir et de faire pour se sauver. Il doit être préparé à être foulé dans le pressoir, dit saint Augustin, plutôt que de trahir son devoir : *præpara te ad pressuras.* Vous aurez bien à souffrir dans le monde, dit Jésus-Christ à ses apôtres; mais ayez confiance, j'ai vaincu le monde : *in mundo pressuram habebitis; sed confidite, ego vici mundum.* Un prêtre, bien pénétré de tout ce qu'il doit faire pour l'Evangile, peut bien être mis à mort en le défendant, dit saint Cyprien; mais il ne peut être vaincu. *Sacerdos Dei Evangelium tenens, et Christi præcepta custodiens, potest occidi; non potest vinci.*

Pour entrer dans des sentimens si généreux, il faut avoir un vrai zèle : car quelle fermeté pourra avoir pour prêcher hardiment la vérité, un ministre lâche et négligent? Quel bien pourra-t-il faire et soutenir? Quels obstacles sera-t-il capable de surmonter? Saint Ambroise a dit que les anges même ne seroient rien et perdroient leurs prérogatives, s'ils n'étoient pas animés

du zèle du Seigneur; *angeli quoque sine zelo nihil sunt, et substantiæ suœ amittunt prærogativam, nisi eam zeli ardore sustentent.* Que doit-on donc dire d'un prêtre qui n'a point de zèle? Saint Augustin assure qu'il n'aime pas Dieu : *qui non zelat, non amat.* Mais un ministre qui en est rempli, suffit pour convertir tout un peuple, ajoute saint Chrysostôme. *Sufficit unus homo fidei zelo succensus totum corrigere populum.*

Le zèle d'un ouvrier évangélique doit être universel, sans exception, et sans bornes. Il doit s'étendre sur tous les hommes, et embrasser le monde tout entier; c'est-à-dire, disposer un prêtre à aller travailler pour la gloire de Dieu et le salut des âmes, partout où les ordres de Dieu l'appelleront par la voix de ses supérieurs. Le vrai zèle n'a aucun égard ni à la naissance, ni aux honneurs, ni aux richesses. Il est aussi vif et aussi ardent pour le salut des pauvres, que pour le salut des riches. Il est également empressé pour toutes les fonctions du saint ministère, soit éclatantes, soit obscures. Il ne connoît point, il fuit même tout ce qui resserre son étendue, tout ce qui l'attache à certains emplois, tout ce qui le fixe à certains lieux, tout ce qui le borne à certaines persones.

Le zèle d'un homme apostolique ne doit point être timide et languissant; il doit au contraire produire dans celui qui en est animé, un désir ardent et efficace d'aimer Dieu, et de le faire aimer au péril même de sa propre vie; une très-vive et très-amère douleur à la vue des désordres et des égaremens des pécheurs; une joie intérieure et sensible des heureux progrès que font les justes dans les voies de la perfection. Mais il faut bien remarquer que ce zèle ardent doit être aussi doux et modéré. Sans ce sage tempérament, sans cet heureux mélange de force et de douceur, d'ardeur et de modération, qui doit en être la règle, le zèle ardent passeroit les bornes d'une juste et sage discrétion;

il deviendroit outré. Ainsi un ministre de Jésus-Christ doit être inexorable contre le péché, et s'animer d'un zèle ardent pour le combattre, à la vue de l'injure qu'il fait à Dieu; mais en même temps il doit mêler la douceur à la sévérité; traiter les pécheurs avec indulgence, avec bonté, avec tendresse, et avoir autant de compassion pour leur foiblesse, que Jésus-Christ leur en a témoigné lui-même. Il faut souhaiter la conversion des pécheurs; mais on ne peut désirer leur perte, sans donner dans la même illusion où fut le prophète Jonas, qui s'attrista et se fâcha de ce que Ninive ne fut pas détruite quarante jours après qu'il en eut prédit la ruine. On ne peut sans se séduire soi-même, donner le nom de zèle à l'humeur chagrine et austère, à l'impétuosité, à la dureté, à la vengeance, à une haine secrète, à une antipathie naturelle, à une maligne et injuste jalousie, à l'aigreur, à tout ce qui ressent la passion. Que votre zèle soit fervent et sage, dit saint Bernard. La lâcheté et l'indiscrétion sont deux écueils que l'homme zélé doit également éviter. *Zelus veniam negans*, dit saint Chrysostôme, *potiùs furor quàm zelus; et admonitio lenitate destituta, invidia quædam est. Sic exerceatur zelus contra prava acta proximorum*, dit saint Grégoire, pape, *quatenùs in fervore districtionis, nullo modo relinquatur virtus mansuetudinis.*

Si la douceur doit modérer le zèle, la fermeté et l'attachement à la règle et à la discipline doivent le soutenir. *Abjicienda prorsùs pestifera hæc à sacerdotali vigore patientia est*, dit saint Léon, pape, *quæ sibimet peccatis aliorum parcendo non parcit.* Saint Prosper condamne le zèle lâche. *Quæcumque non fuerint patientiæ leni medicamento sanata*, dit-il, *velut igne quodam piæ increpationis urenda sunt.* Saint Grégoire, pape, est du même sentiment, et dit : *debitum quippe rectoris est subditorum mala quæ tolerari leviter non debent, cum magna zeli asperi-*

tate corrigere; nec si minus contra culpas accenditur, culparum omnium reus ipse teneatur.

Le vrai zèle est sage et éclairé : car un zèle qui n'est pas selon la science, ne peut que rendre un ouvrier évangélique odieux et insupportable aux peuples; plus le zèle est ardent, plus il faut de lumière qui le tempère, qui modère l'esprit et qui règle la charité. *Deus vult se amari, non solùm dulciter, sed etiam sapienter*, dit saint Bernard. Ainsi, dit toujours ce saint, la charité doit enflammer le zèle; la science doit le régler. *Zelum tuum inflammet charitas, informet scientia.* A quels excès n'est pas capable de se porter le zèle qui n'est pas selon la science ? *Zelus absque scientiâ*, ajoute ce grand saint, *quò vehementiùs irruit, eò graviùs corruit.* Il dit encore ailleurs : *importabilis si quidem absque scientiâ est zelus... Semper quidem zelus absque scientiâ minùs efficax, minùsque utilis invenitur: plerùmque autem et perniciosus.*

Le vrai zèle est pur et sans mélange. Sa pureté consiste dans une droiture d'intention, qui préfère le moindre degré de la gloire de Dieu à toutes les grandeurs et à tous les avantages de la terre; dans une simplicité d'intention si bien ordonnée, qu'elle ne tende uniquement qu'à louer et glorifier Dieu; dans une universalité d'intention si parfaite, qu'elle regarde Dieu dans toutes ses actions, soit naturelles, soit surnaturelles, soit qu'on travaille seul, soit qu'on travaille en public et avec les autres; soit qu'on travaille pour sa propre perfection, soit qu'on travaille au salut des autres. Zèle si pur et si désintéressé, qu'il doit renoncer à tout applaudissement, à toute douceur dans l'exercice d'un ministère laborieux; compter pour rien les ignominies et les persécutions; sacrifier, s'il le faut, pour la gloire de Dieu et le salut des âmes, tout ce que l'on a de plus cher, honneur, réputation, repos, consolations, santé et la vie même.

Le vrai zèle est discret et mesuré; il n'entreprend

point sur le travail d'autrui; il ne cherche point à diminuer la gloire et le fruit des autres ouvriers évangéliques. Ne vous ingérez point, dit saint Grégoire le grand, écrivant à saint Augustin, apôtre de l'Angleterre, ne vous ingérez point de mettre votre faux dans la moisson commise à un autre: *falcem ergò judicii mittere non potes in eam segetem quæ alteri videtur esse commissa.* Si la règle que prescrit ici ce saint pape étoit religieusement observée, l'Eglise n'auroit pas la douleur de voir ces scandaleuses divisions qui perdent tant de prédicateurs de l'Evangile. C'est sur-tout aux inimitiés et aux jalousies qui déshonorent le sanctuaire, qu'on doit plus particulièrement appliquer ce que dit saint Jacques: *Ubi zelus et contentio, ibi inconstantia et omne opus pravum.* En effet, de quels excès n'est pas capable celui qui *prêche Jésus-Christ par envie, et pour disputer à d'autres la gloire du ministère; qui annonce l'évangile par un esprit de jalousie*, avec une intention qui n'est pas pure, et par esprit de vanité, espérant d'enlever à un collègue la réputation qu'il s'est acquise, ou du moins de partager avec lui la gloire du sacré ministère; qui envie ou méprise les talens des autres; qui, loin de concourir unanimement avec eux à la sanctification des âmes, les décrie et n'oublie rien pour leur faire perdre la confiance des peuples; qui renouvelle ces contestations dont saint Paul reprit avec tant de force les Corinthiens; qui, comme dit ce grand apôtre, *divise Jésus-Christ*, en formant des partis animés et armés les uns contre les autres; qui, par prévention ou par haine, va même jusqu'à susciter des affronts et des persécutions à de saints ouvriers, dont les succès le chagrinent, ou dont le mérite lui est à charge? Il n'arrive même que trop souvent, que la jalousie est plus opiniâtre et plus furieuse dans le cœur d'un ministre sacré, que dans le cœur des gens du monde; et que la haine et l'envie

éclatent d'autant plus hautement qu'on s'efforce de les faire paroître sous les dehors du zèle.

Il est donc important que les ouvriers évangéliques n'oublient jamais les avantages que l'Eglise retire de l'union de ses ministres, et le tort que lui font leur mésintelligence et leurs divisions ; que les serviteurs d'un même maître ne peuvent être des serviteurs fidèles, qu'autant qu'ils seront unis entr'eux ; et que celui à qui le bien que font les autres ne donne pas de la joie, doit se défier du bien qu'il croit faire. Ainsi on doit dire du vrai zèle, ce que l'apôtre saint Jacques dit de la sagesse : celui *qui vient d'en haut est paisible*, *modeste et équitable*, *détaché de son propre sens*, *docile*, *susceptible de tout bien*, *plein de miséricorde et de fruits de bonnes œuvres* : *il ne juge point*, *il ne condamne point témérairement les autres ; il est sans fard et sans dissimulation.* Quels succès ne doit pas procurer un zèle qui faisant *aimer la paix*, *fait semer dans la paix les fruits de la justice ?*

Afin de la conserver pour soi, cette paix si propre à avancer la gloire de Dieu et le salut des âmes, on doit travailler suivant la mesure de ses talens, et de son mieux, sans envier les talens des autres. Si l'on ne pensoit qu'à faire valoir pour Dieu seul les talens qu'on a reçus, on ne seroit pas tourmenté par les bas sentimens de jalousie. *Il n'y a personne*, remarque saint Grégoire le grand, *qui puisse dire avec vérité qu'il n'a point reçu de talens*, *et qu'il n'en aura aucun compte à rendre.* Nous en avons tous reçu quelques-uns, de l'auteur de tous les biens, *qui est libéral envers tous*, dit saint Jacques ; qui les distribue plus ou moins grands, *et qui partage chacun comme il lui plaît.* Usons avec fidélité des dons que nous avons reçus ; voilà à quoi nous devons uniquement penser ; et mettons tout en œuvre pour les faire profiter selon la volonté du Seigneur, de peur d'atti-

rer sur nous son indignation. *Consideremus quæ accepimus*, dit encore le pape saint Grégoire, *atque in eorum erogatione vigilemus;... ne, si in terrâ talentum absconditur, talenti Dominus ad iracundiam provocetur.*

Pour cela il faut commencer par s'appliquer à connoître et à discerner les talens que nous tenons de Dieu; afin de ne pas les négliger pour en exercer d'autres qu'on n'a pas reçus, et d'éviter de tomber dans une infinité de désordres que causent l'ignorance de ses propres talens, et la présomption qui s'en attribue que l'on n'a pas. Tel veut être comme l'œil mystique de Jésus-Christ, c'est-à-dire, éclairer et conduire les autres, qui devroit se contenter d'obéir et d'écouter. On veut être la main, quand on n'est destiné qu'à marcher; on fuit les emplois humilians, et on ne borne son ambition que par l'impuissance d'arriver aux places les plus éminentes. On ne cherche point à faire ce que l'on doit, mais ce que l'on désire; et on désire d'être toujours ce qui apporte du profit ou de l'honneur. En un mot, il n'est que trop commun de voir des ministres de l'Evangile, qui ne craignent rien tant que d'occuper les postes pour lesquels ils sont destinés. *Plena est ambitiosis Ecclesia*, disoit saint Bernard. Voilà la source d'une grande partie des maux qui affligent l'Eglise, qui est la maison du souverain architecte, où chaque pierre vivante doit être placée en son rang. Voilà une des causes de ces scandaleuses jalousies qui déchirent le sein de cette tendre mère, jusques dans le sanctuaire. Si c'est l'esprit de l'homme qui engage dans un emploi, on ne réussira ni pour soi, ni pour le bien de l'Eglise : c'est au Saint-Esprit à appeler chacun de nous à l'état et aux fonctions qui lui sont propres ; c'est du Saint-Esprit qu'on doit attendre les secours nécessaires pour y réussir. *Il y a des grâces différentes*, dit saint Paul. *Il y a divers ministères; il y a différentes opérations; mais il n'y a qu'un même esprit, un même Seigneur,*

un même Dieu qui opère tout en tous. Or, le Saint-Esprit ne se manifeste en chacun, que pour l'utilité commune. Ainsi ces grâces et ces dons ne sont point donnés pour l'utilité particulière de ceux qui les reçoivent, mais selon les différens besoins de l'Eglise. Ils n'en sont que les économes; ils en doivent la gloire à Dieu, et l'usage au prochain. *Que chacun de vous emploie le don qu'il a reçu, au service du prochain,* dit saint Pierre, *comme étant de fidèles dispensateurs des diverses grâces de Dieu... Si quelqu'un exerce quelque ministère, qu'il l'exerce selon la vertu que Dieu lui communique, afin qu'en toutes choses Dieu soit honoré par Jésus-Christ.*

Toutes ces vérités bien méditées apprennent aux ouvriers évangéliques, et à bien user des dons qu'ils ont reçus, et à ne point s'affliger de n'en avoir pas eu davantage. Ceux qui ont reçu des dons éclatans, doivent craindre l'abus qu'ils en peuvent faire, et le compte qu'ils devront en rendre. Ceux qui ne les ont pas reçus, doivent penser qu'ils les auroient peut-être enflés d'orgueil, et que l'humilité est plus précieuse que les talens qui ne sont destinés qu'aux autres. Malheur à celui qui refuse de reconnoître que tout ce qui est entre nos mains est un présent, que nous tenons de la libéralité de notre maître commun, une dette dont nous sommes responsables, et non des richesses que nous devions nous attribuer. Sur quoi peuvent donc être fondées, et notre vanité de ce que nous avons? *si accepisti, quid gloriaris?* et notre jalousie de ce que nous n'avons pas? Si nous avons plus reçu, nous devons en être plus humbles; loin de nous en élever, nous devons craindre. *Cui multùm datum est, multùm quæretur ab eo,* dit Jésus-Christ; *et cui commendaverunt multùm, plus petent ab eo.* Si nous n'avons reçu que de petits ou de médiocres talens, au lieu de les étouffer, employons-les avec confiance, sans porter envie à ceux qui en ont de plus considérables. Ne nous décourageons

pas, et ne refusons pas d'agir, parce que nous avons peu; souvent les moindres talens sont plus utiles à l'Eglise, que ceux qui paroissent le plus. C'est un grand don, que de savoir employer les plus médiocres avec fidélité. Dieu ne nous demandera que ce que nous avons pu; nous ne rendrons compte que de ce qui nous a été confié. *De solo tibi credito talento respondere tibi para, securus de reliquo*, dit saint Bernard. *Si multùm accepisti, da multum. Quod si modicum est, et id tribue... Totum da, quia totum repetendus es usque ad novissimum quadrantem : sed sanè quod habes, non quod non habes.* Bien plus, loin de nous affliger des dons que nous admirons dans les autres, nous aurons part à leur mérite, si nous aimons l'Eglise, si la charité nous unit à elle. Ne me portez point d'envie, dit saint Augustin : ce que j'ai est à vous, comme à moi; comme de mon côté je ne vous porte point d'envie : la charité me rendra commun avec vous ce que vous possédez. *Tolle invidiam, tuum est quod habeo : tolle invidiam, et meum est quod habes.* La jalousie met la division partout où elle se glisse; mais c'est le propre de la charité d'unir, et de rendre tout commun. *Livor separat, charitas jungit.* C'est ainsi que la charité est préférable aux talens les plus extraordinaires : avec elle nous avons part à tous ceux qui sont dans nos frères, à tout le bien qui se fait par eux dans l'Eglise : sans elle, quand nous posséderions tous les talens, tous nous seroient inutiles. *Ipsam habeto*, dit encore saint Augustin, *et cuncta habebis; quia sine illâ nil proderit, quidquid habere poteris. Si amas, non nihil habes : si enim amas unitatem, etiam tibi habet, quisquis in illâ aliquid habet.*

Enfin, la persévérance doit rendre le zèle constant. *Zelum tuum firmet constantia*, dit saint Bernard. Le zèle ne doit point être passager : il faut qu'il soit uniforme; qu'il ait toujours la même consistance; qu'il soit

à l'épreuve des contradictions et des flatteries; que nul intérêt, nulle prétention, nulle crainte, ne soit capable de l'ébranler. S'il se dément en quelque chose, s'il se relâche, sa fidélité précédente sera sans récompense; parce que Dieu ne couronne que la persévérance. *Esto fidelis usque ad mortem, et dabo tibi coronam vitæ*, dit Dieu à l'évêque de Smyrne. *Absque perseverantiâ*, dit saint Bernard, *nec qui pugnat victoriam, nec palmam victor consequitur.* Que la chute de plusieurs grands hommes nous fasse trembler, nous engage à nous défier de nous-mêmes, et à nous tenir sur nos gardes. L'évêque d'Ephèse est repris, dans l'apocalypse, de s'être relâché de sa première ferveur. *J'ai à vous reprocher l'affoiblissement de votre première charité*, lui dit le Seigneur : *souvenez-vous donc d'où vous êtes déchu, et faites pénitence.*

Le zèle est le fruit de l'amour : car il n'est pas possible que le feu dont le cœur est plein, n'éclate au dehors. *Zelus charitas est*, dit saint Ambroise. *Qui non zelat, non amat*, dit saint Augustin, que nous avons déjà cité ci-dessus. D'où l'on doit conclure que la persévérance du zèle dépend de la ferveur de l'amour. Amour de Dieu, dont un ouvrier évangélique doit être uniquement occupé; dont son cœur doit être uniquement embrasé et pénétré, puisqu'en qualité de prêtre, il est destiné à être l'apôtre de la charité, à la prêcher, l'établir, et la verser dans les cœurs des fidèles par les Sacremens. *Amour de Jésus-Christ*, qui rende le prêtre *victorieux dans les maux* qu'il aura à souffrir pour annoncer l'Evangile, en sorte que *rien ne soit capable de l'en séparer, ni de le faire sécher de douleur*, lorsqu'il voit les hommes méconnoître et *oublier* tout ce que ce Dieu Sauveur a fait et souffert pour nous. Amour du prochain, qui donne au prêtre des entrailles de charité pour ses frères; qui lui inspire de compatir aux foibles, aux affligés, aux pauvres, aux malades; qui l'engage à supporter les im-

parfaits, à aider les forts, *à se faire l'esclave et le serviteur de tous, pour les gagner tous;* en sorte qu'il règle tellement ses sentimens et ses démarches, qu'il ne serve les hommes que par des vues de foi, sans les arrêter jamais sur lui-même, sans les arrêter jamais sur eux; ne pensant qu'à les édifier, qu'à les instruire, qu'à les sauver, et évitant sur-tout d'usurper jamais la gloire de Jésus-Christ, quoiqu'il en tienne la place; parce que Jésus-Christ est seul époux, seul maître, seul pasteur. Amour de l'Eglise, qui rend au prédicateur de l'Evangile son ministère cher; qui fait qu'il s'estime heureux de pouvoir souffrir pour elle, et de donner même sa vie pour ses progrès, pour l'exaltation de sa gloire, pour la conservation de sa discipline, qui le rend sensible à ses maux, aussi bien qu'à sa prospérité.

Cet amour, qui fait le principal caractère de l'homme vraiment apostolique, doit être désintéressé, courageux, patient. Amour désintéressé, qui le rende aveugle et insensible à tous ses avantages temporels, quand il s'agit de faire *les œuvres de celui qui l'a envoyé.* Amour courageux, que les plus rudes épreuves ne soient pas capables de ralentir; que *toutes les eaux* de la tribulation *ne puissent éteindre*; qui rende l'ouvrier évangélique inébranlable au milieu des plus violentes agitations; qui, lorsqu'il est *pressé d'affliction et d'ennui, lui fasse trouver sa consolation* et ses délices dans la volonté du Seigneur. Amour qui s'anime et s'enflamme toujours davantage par la résistance qu'il trouve; qui poursuive sans relâche jusqu'à la fin ses entreprises pour la gloire du Seigneur et le salut des âmes. Amour patient à l'épreuve de toutes sortes de maux. Tandis que les fonctions saintes relèvent aux yeux des hommes celui qui les exerce, il est difficile de connoître si c'est la gloire de Dieu qu'il cherche, ou sa propre gloire. Les peines et les humiliations font discerner le vrai zèle, parce qu'elles en sont l'épreuve la plus sûre, dans un

ministère où les consolations ne sont refusées que pour rendre la vertu plus courageuse et plus pure. *Agissons en toutes choses comme fidèles ministres de Dieu*, dit saint Paul. Rendons-nous recommandables *par une grande patience dans les afflictions, dans les besoins pressans, dans les oppressions, dans les plaies, dans les prisons, dans les séditions, dans les travaux, dans les veilles, dans les jeûnes, par une entière soumission, à souffrir, par la douceur, par l'efficace du Saint-Eprit, par une charité sincère, par les armes d'une justice* et d'une piété toujours droite et flexible en toutes occasions, *à droite et à gauche, parmi l'honneur et l'ignominie, parmi la mauvaise et la bonne réputation.* Un prédicateur de l'Evangile ne doit attendre qu'à la mort la fin de ses travaux et de ses souffrances. Des serviteurs ne doivent pas être mieux traités que leur maître : *non est servus major domino suo. Si me persecuti sunt*, dit Jésus-Christ à ses apôtres, *et vos persequentur.* C'est ce qui fait dire à saint Bernard, qu'un ministre du Seigneur peut être martyr sans éprouver le fer ni le feu : *sine ferro martyr esse poteris, si patientiam in animo veraciter custodieris.*

Patience qui doit être universelle; c'est-à-dire, qui aide non-seulement à souffrir tout de bon cœur et sans trouble, maladies, pauvreté, injures, calomnies, humiliations, contradictions, persécutions; mais encore à souffrir de tous, des supérieurs, des égaux, des inférieurs, des voisins, des étrangers. Il faut souffrir tout ce qui vient de la part de Dieu, qui veut purifier, éprouver, couronner ses ministres; de la part du démon, qui ne cherche que les occasions de nous perdre, et à qui nous devons résister sans cesse, sans jamais nous décourager de la part des hommes, ainsi que nous venons de le remarquer; de la part de nous-mêmes, car il faut nous supporter avec nos misères et nos foiblesses. Patience invincible, et qui affermisse dans la constante résolution de plutôt mourir que de

trahir jamais son devoir. *Le Saint-Esprit m'avertit que les chaînes et les afflictions m'attendent à Jérusalem*, disoit saint Paul; *mais je ne crains rien de toutes ces choses, et je ne fais pas plus d'état de ma vie que de moi-même, pourvu que j'achève ma course, et que j'accomplisse le ministère que j'ai reçu du Seigneur Jésus, qui est de rendre témoignage à l'Evangile de la grâce de Dieu.* Patience qui doit être sainte et chrétienne. Il faut souffrir non par humeur, non par politique, non par intérêt, ou pour accréditer l'erreur; non par force ou par une mauvaise complaisance, mais par des motifs de foi et de religion, pour la vérité, pour Dieu, *pour la justice*, dit Jésus-Christ. *Non omnes qui patiuntur, participes sunt patientiæ*, dit saint Augustin, *sed qui passione rectè utuntur.* Ce saint docteur dit encore, que les souffrances des hérétiques leur sont inutiles, et qu'ils n'auront point la récompense promise par Jésus-Christ à ceux qui souffrent : *ideò ab istâ mercede excluduntur, quia non dictum est tantùm : beati qui persecutionem patiuntur; sed additum est : propter justitiam.*

Les ecclésiastiques ne peuvent donc trop penser au besoin qu'ils ont de la patience, pour faire du fruit dans l'exercice du saint ministère, puisque c'est par cette vertu qu'on emporte tout, et de Dieu et des hommes. Dans les armées des princes, on triomphe des ennemis par la force; dans les armées de Jésus-Christ, on triomphe en souffrant tout de la part de ses ennemis : *non victrice potentiâ*, dit saint Augustin, *sed potentiore patientiâ.* Un ouvrier évangélique, selon saint Grégoire le grand, ne doit faire mal à personne, mais souffrir avec constance l'injure qu'on lui fait; il doit, par sa douceur, apaiser la colère d'autrui; il doit guérir par les plaies qu'on lui fait, celles que le péché fait aux autres. C'est à l'homme apostolique

que s'adresse sur-tout ce que dit saint Augustin : *tolera, ad hoc enim natus es.*

Enfin, la vraie grandeur d'un ministre de Jésus-Christ est de ressembler à Jésus-Christ même. Elle consiste donc bien moins à faire sentir son autorité et son pouvoir, qu'à donner des marques de son humilité, de sa patience, de sa charité, de sa douceur : *plus vous êtes grand*, dit le Saint-Esprit, *plus humiliez-vous en toutes choses, et vous trouverez grâce devant Dieu. Car il n'y a que Dieu dont la puissance soit grande ; il n'est honoré que par les humbles.* Humilité que Jésus-Christ a fortement recommandée à ses apôtres. *Vous savez que les princes des nations dominent sur elles*, leur disoit-il, *et que les grands les traitent avec autorité. Pour vous, vous n'en userez pas ainsi ; mais quiconque voudra devenir le plus grand, qu'il se fasse votre serviteur. Et quiconque voudra être le premier d'entre vous, qu'il se fasse l'esclave de tous. Que celui qui est le plus grand parmi vous, se rende comme le plus petit ; et que celui qui gouverne, soit comme le serviteur.*

La grandeur, selon l'Evangile, ne consiste donc pas à être élevé au-dessus des autres, et à leur commander. Jésus-Christ la met à s'abaisser au-dessous de tous, et à les servir. Importante leçon pour ceux qui, dans l'Eglise, sont élevés pour conduire les peuples ! Il est nécessaire qu'ils sachent, et nous ne pouvons le rappeler trop souvent, que toute leur autorité n'est qu'un dangereux assujettissement au service du prochain, et un engagement indispensable à une vie active, laborieuse et pénible. C'est pour vous que Dieu m'a fait évêque, disoit saint Augustin à son peuple, comme c'est pour moi qu'il m'a fait chrétien. Dominer pour dominer, selon saint Ambroise, c'est le propre de Dieu : la créature ne peut avoir d'autorité et d'empire, que pour servir. Plus on est distingué des autres par le rang, plus on doit s'approcher d'eux et s'abaisser ; plus on

doit avoir de douceur, de modération, de charité, afin d'imiter Jésus-Christ *qui nous a donné l'exemple de laver les pieds à nos frères, afin que nous fassions nous-mêmes comme il a fait à ses apôtres.* Si tous les chrétiens sont obligés d'être humbles, quelle doit être là-dessus l'obligation des ouvriers évangéliques, dont le ministère, dit saint Isidore, est un *ministère d'humilité;* qui ne doivent, dit saint Bernard, vouloir *l'autorité* sur leurs frères, *que pour les servir? Plus ils sont honorés*, dit saint Augustin, *plus ils doivent être humbles.* Ils sont obligés d'être plus saints et plus parfaits; ils sont donc tenus à acquérir une plus grande humilité: *magnus esse vis*, dit saint Augustin, *à minimo incipe. Cogitas magnam fabricam construere celsitudinis? De fundamento priùs cogita humilitatis.* L'humilité soutiendra d'autant plus un prédicateur de l'Evangile, dans l'exercice du saint ministère, que c'est elle qui obtient les autres vertus, dit saint Bernard, c'est elle qui les conserve, c'est elle qui les conduit à leur perfection: *humilitas virtutes alias accipit, acceptas servat, servatas consummat.* Sans une profonde humilité, il n'y a point d'espérance d'arriver à la perfection; il faut *devenir humble comme un enfant, pour être le plus grand dans le royaume des cieux.* Sans l'humilité, dit saint Grégoire, le trésor des vertus qu'on amasse, ne sera que comme un amas de poussière qu'on porte au vent: *qui sine humilitate virtutes congregat, quasi in ventum pulverem portat.* L'apôtre saint Paul désiroit ardemment cette vertu, sous le nom de la force de Jésus-Christ: *libenter gloriabor in infirmitatibus meis, ut inhabitet in me virtus Christi.* C'étoit, pour ainsi dire, la vertu favorite de notre divin maître, qui l'a apportée du ciel sur la terre, et qui nous a appris à la pratiquer, ce qu'aucun homme n'eût pu faire, selon saint Augustin: *ita magnum est parvum esse, ut nisi à te, qui tam magnus es, fieret*, dit ce saint docteur parlant à Dieu, *disci non potest.*

Aussi est-elle le fondement de toutes les vertus, l'abrégé de toute la doctrine évangélique, et la disposition propre à recevoir tous les dons célestes. *La première disposition pour parvenir à la vérité*, dit encore saint Augustin, *c'est l'humilité; la seconde, c'est l'humilité; la troisième, c'est l'humilité; et, autant de fois qu'on m'interrogeroit là-dessus, je répondrois toujours la même chose.* Combien donc cette vertu doit-elle être chère à un ministre de Jésus-Christ. C'est elle qui l'empêche d'oublier *qu'il est ce qu'il est, par la grâce du Seigneur; que s'il travaille, ce n'est pas lui qui travaille, mais la grâce de Dieu avec lui;* que celui *qui se glorifie, doit se glorifier dans le Seigneur; que ce n'est pas celui qui se rend témoignage à lui-même, qui est vraiment estimable; mais celui à qui Dieu rend témoignage.* C'est l'humilité qui fait sentir à un ouvrier évangélique, que tout le fruit qu'il fait vient de Dieu, dont il n'est que l'organe; que c'est du Seigneur qu'il tient tout le succès de son travail, comme le travail même; et que toute sa *capacité vient de Dieu.*

Enfin, l'état du ministre de l'Evangile est si sublime, ses fonctions sont si délicates, les dangers auxquels il est exposé à tous momens, sont si grands, qu'il a besoin du secours des vertus les plus solides. Ce détail sur lequel nous avons cru nécessaire de nous étendre un peu, nous mèneroit trop loin, si nous voulions le continuer. Il nous suffit de le finir en appliquant à tous les ecclésiastiques, qui sont les coopérateurs et les aides d'un évêque dans le gouvernement d'un diocèse, ce que saint Bernard disoit au pape Eugène III des vertus que devoient avoir ceux que ce souverain pontife choisissoit pour l'aider à gouverner l'Eglise : *sint compositi ad mores, probati ad sanctimoniam, parati ad obedientiam, mansueti ad patientiam, subjecti ad disciplinam, rigidi ad censuram, catholici ad fidem, fideles ad dispositionem, concordes ad*

pacem, conformes ad unitatem. Sint in judicio recti, in concilio providi, in jubendo discreti, in disponendo industrii, in agendo strenui, in loquendo modesti, in adversitate securi, in prosperitate devoti, in zelo sobrii, in misericordiâ non remissi, in otio non otiosi, in hospitio non dissoluti, in convivio non effusi, in curâ rei familiaris non anxii, alienæ non cupidi, suæ non prodigi, ubique et in omnibus circumspecti. Qui legatione pro Christo fungi quoties opus erit, nec jussi renuant, nec non jussi affectent. Qui quod verecundè excusant, obstinatiùs non recusent. Qui regibus Joannem exhibeant, Ægyptiis Moysen, fornicantibus Phinees, Eliam idololatris, Elizæum avaris, Petrum mentientibus, Paulum blasphemantibus negantibus Christum. Qui vulgus non spernant, sed doceant; divites non palpent, sed terreant; pauperes non gravent, sed foveant. Qui marsupia non exhauriant, sed corda reficiant, et crimina corrigant; famæ provideant suæ, nec invideant alienæ. Qui orandi studium gerant, et usum habeant; ac de omni re orationi plus fidant, quàm suæ industriæ vel labori. Quorum ingressus pacificus, molestus exitus sit; quorum sermo ædificatio; quorum vita, justitia; quorum præsentia grata; quorum memoria in benedictione. Qui se amabiles præbeant non verbo, sed opere; reverendos exhibeant, sed actu, non fastu, Qui humiles cum humilibus, et cum innocentibus innocentes; duros durè redarguant, malignantes coerceant. Qui non de patrimonio crucifixi se vel suos ditare festinent, gratis dantes quod gratis acceperunt. En un mot, les ecclésiastiques doivent avoir sans cesse devant les yeux cette instruction de saint Paul à Tite, qui comprend tout ce qu'on peut dire sur cette importante matière : *rendez-vous un modèle de bonnes œuvres en toutes choses, dans la pureté de votre doctrine, dans l'intégrité de votre vie, dans la gravité de vos mœurs.*

DES DEVOIRS DES BÉNÉFICIERS.

Le bénéfice ecclésiastique est un droit permanent, perpétuel et légitime, qu'un clerc a de percevoir les fruits de certains biens consacrés à Dieu, à cause de quelque office spirituel qu'il exerce dans l'Eglise, suivant l'établissement qui en a été fait par l'autorité du pape ou de l'évêque.

Les bénéfices ont été établis pour obliger ceux qui en seroient pourvus, à honorer continuellement Dieu et ses Saints, et à être les médiateurs entre Dieu et les peuples, en priant pour eux, et en expiant leurs péchés par des sacrifices; et pour attacher ses ministres uniquement au service de l'Eglise, en les débarrassant des soins et des sollicitudes que causent les nécessités de la vie.

Il seroit à désirer que tous les ecclésiastiques fussent dans les mêmes sentimens, où l'on a vu autrefois de saints évêques et des bénéficiers vertueux, à l'égard des grands biens et des fonds de l'Eglise, qui ne regardoient ces grandes richesses que comme un fâcheux obstacle aux chastes délices de la vie spirituelle, et comme contraires aux douceurs de la contemplation de la vérité, et aux fruits qu'on doit retirer des exercices de la charité. Saint Augustin, demandant à son peuple de se charger de la nourriture des pauvres et du clergé, souhaitoit ne vivre que d'aumônes, afin de ne rien posséder qui pût troubler la paix et la tranquillité du cœur. Si tous les ecclésiastiques avoient les mêmes sentimens, les fidèles, loin d'envier les biens de l'Eglise, ne ressentiroient, comme du temps du saint évêque d'Hippone, que la joie de les voir augmenter; le désintéressement du clergé ne lui feroit regarder l'augmentation de ses richesses, que comme un moyen plus abondant et plus assuré entre ses mains,

pour multiplier les bonnes œuvres. *Non habet nisi gaudium, boni operis vestri*, disoit ce saint docteur, en parlant de son peuple à son clergé.

Julien Pomère (*lib. 2. c. 9. de vitâ contemp.*), après avoir rapporté l'exemple du désintéressement et de l'amour pour la pauvreté, dont les ecclésiastiques de son temps donnoient des preuves héroïques, dit que, pour posséder un bénéfice suivant l'intention de l'Eglise, il faut se regarder comme le dispensateur du bien des pauvres; comme le dépositaire des fonds et des revenus d'une nombreuse communauté; comme établi pour distribuer, non pas pour posséder; ou pour posséder pour autrui, plutôt que pour soi-même; enfin, comme le père des pauvres, et soi-même pauvre comme les autres, pour ne vivre que comme un pauvre, du bien des pauvres.

Saint Chrysostôme souhaitoit, comme dit saint Augustin, que le peuple eût voulu se charger de tous les fonds de l'Eglise, et en même temps de l'entretien de tous les pauvres et de tous les ecclésiastiques, à qui cette pauvreté volontaire seroit un excellent moyen d'acquérir des trésors infinis pour leur propre sanctification, et pour celle de tout le peuple. Il pensoit que la dévotion des peuples devroit être le champ fertile dont les ecclésiastiques fussent entretenus, et que l'occupation unique des ecclésiastiques devroit être de cultiver le champ spirituel du salut des fidèles. Il disoit enfin, qu'il seroit plus avantageux pour l'Eglise, de n'avoir d'autre fonds que la charité des fidèles; point d'autre trésor que leurs libéralités; point d'autres revenus que leurs aumônes; et que ce n'avoit été que la dureté impitoyable des peuples envers les pauvres, qui avoit forcé l'Eglise à retenir les terres et les héritages qu'on lui donnoit.

On ne doit point accepter de bénéfice, qu'on ne soit appelé de Dieu au ministère pour lequel le bénéfice a été institué; et il faut que, dès l'entrée dans un bénéfice, un ecclésiastique ne se propose d'autre fin, que de

travailler de toutes ses forces à procurer la gloire de Dieu, à sanctifier les peuples par ses prières, par ses exemples, par ses sacrifices, et en même temps de travailler à sa propre perfection, en servant fidèlement Dieu et l'Eglise dans le ministère où il est appelé, et en remplissant tous les devoirs qui sont attachés au bénéfice dont il est pourvu. Il doit sur-tout ne pas rechercher les bénéfices, dans la vue d'avoir des richesses pour vivre dans le faste; il faut qu'il fasse une ferme résolution d'éviter ce désordre, contre lequel les canons nous témoignent tant d'horreur, quand ils disent qu'il faut bien prendre garde de ne pas abuser, pour offenser Dieu, des mêmes biens qui ont servi aux gens pieux, pour acheter le ciel.

On ne peut que regarder comme très-coupables, ceux qui acceptent des bénéfices comme des moyens d'entretenir leur luxe, d'augmenter leurs richesses, de vivre dans l'oisiveté, de soutenir leur ambition, ou de satisfaire à quelqu'autre passion. Le concile de Trente en a averti les bénéficiers (*sess.* 25. *cap.* 1. *de reform.*). Le concile de Bourges, en 1684 (*Tit.* 36. *Can.* 1.), condamne à restituer les fruits qu'on a touchés d'un bénéfice, lorsqu'on a accepté seulement pour en tirer le revenu pendant quelque temps.

On ne peut en conscience recevoir un bénéfice, sans avoir un dessein formé de demeurer dans l'état ecclésiastique : celui qui auroit un autre dessein, ne seroit pas dans la disposition que l'Eglise demande pour recevoir un bénéfice. Les bénéfices n'ont été institués que pour la nourriture des clercs qui se sont consacrés au service de Dieu et de l'Eglise. Ainsi on ne peut accepter un bénéfice simple, dans l'intention seulement d'en tirer une pension, ou de garder ce bénéfice jusqu'à ce qu'on ait fait ses études, ou jusqu'à ce qu'on ait trouvé un autre état plus à son gré. Celui qui prend un bénéfice dans une si mauvaise disposition, est obligé, en le quittant, de restituer tous les fruits qu'il en a perçus :

il est devant le tribunal de Dieu comme un faux ministre qui ne doit pas profiter du bien de l'Eglise. Si l'intention qu'il avoit, quand il a reçu ce bénéfice, de quitter l'état ecclésiastique, a changé depuis, et qu'il veuille persévérer dans cet état, il peut garder son bénéfice, après avoir restitué tous les fruits qu'il en a touchés, pendant qu'il étoit dans le dessein de retourner au siècle; mais il doit, outre la restitution, faire pénitence de sa mauvaise intention. Plusieurs habiles docteurs estiment qu'on pèche grièvement en recevant un bénéfice, même simple, avec une si indigne intention, et que l'on ne peut alors en tirer une pension en le quittant.

Les lévites, dans l'ancienne loi, ne jouissoient des décimes, que parce qu'ils servoient au tabernacle d'alliance : *filiis autem Levi dedi omnes decimas Israelis in possessionem*, dit Dieu (*Num.* 18. 21.), *pro ministerio quo serviunt mihi in tabernaculo fœderis*. Les bénéfices n'ont aussi été institués que pour ceux qui se consacrent au service de Dieu et de son Eglise : *temporalia dantur ministris Ecclesiæ*, dit le pape Adrien VI, *ut aliorum ministeriis sustentati, soli Deo et ejus verbo vacare possint, et efficaciùs apud Deum populi peccata supportent*.

Les docteurs pensent communément qu'un ecclésiastique qui accepte une cure, dans l'intention de ne la pas retenir, pèche mortellement, et qu'il est obligé à restituer tous les fruits qu'il en a retirés. Que doit-on donc penser de celui qui accepte une cure, dans le dessein d'en jouir jusqu'à ce qu'il puisse la permuter avec un bénéfice simple? Permutation qu'il ne peut faire en sûreté de conscience, parce qu'il ne possède ni légitimement, ni canoniquement, cette cure : or, on ne peut permuter un bénéfice dont on n'est pas légitime titulaire. Les docteurs fondent leur sentiment sur la décision du pape Boniface VII (*cap. Commissa. de elect. in* 6) : *si promoveri ad sacerdotium non intendens, parochialem receperis Ecclesiam, ut fructus ex eà*

per annum percipias, ipsam postmodùm dimissurus, (nisi voluntate mutatâ promotus fueris) teneberis ad restitutionem fructuum eorumdem, cùm eos receperis fraudulenter. On peut encore confirmer ce sentiment par une autre décision du pape Innocent III (*Cap. grave de Præbendis et dignitatibus*). On doit appliquer ce principe à celui qui reçoit un bénéfice, même simple, dans l'intention de le permuter avec un autre : c'est agir d'une manière trompeuse avec l'Eglise, qui ne prétend pas donner ses bénéfices pour enrichir ceux qu'elle en pourvoit, mais choisir des ministres pour la servir selon son intention générale, et celle des fondateurs; de manière que celui qui recevroit un bénéfice dans un autre dessein, iroit contre l'esprit des canons, qui ne peuvent jamais favoriser la cupidité et l'avarice, principalement dans ceux qui doivent être la lumière des autres. Les pieux fidèles qui se dépouillèrent de leurs biens au pied de l'autel, n'eurent d'autre vue que l'utilité de l'Eglise; ils crurent, en augmentant ses possessions, augmenter son héritage spirituel, multiplier les fidèles en multipliant ses ministres, étendre l'œuvre de l'Evangile, et faciliter à l'Eglise ses conquêtes en la rendant plus puissante : or, quel avantage revient-il à l'Eglise, de nourrir un ministre oiseux et inutile? quelle nouvelle gloire pour elle, de fournir à la mollesse, à l'indolence, à la sensualité, aux plaisirs d'un clerc fainéant et souvent dissolu : n'est-ce pas là plutôt sa honte et son opprobre?

Quoique la décision du chap. *Commisa de elec. in 6.* ne condamne à la restitution que ceux qui ont accepté les cures sans intention de les desservir, on doit cependant y comprendre généralement tous les autres bénéfices, quand on les prend et qu'on les possède dans le dessein de les quitter; parce que la raison qu'apporte le pape contre ces curés, oblige de dire la même chose contre ceux qui, en acceptant d'autres bénéfices, ont été dans le dessein de les quitter et de

ne les pas desservir. S'il y a de la fraude du côté de celui qui a accepté une cure, avec l'espérance et la volonté de la quitter dans un certain temps, c'est parce qu'il n'a en vue que d'en toucher le revenu, ou d'en profiter pour quelqu'autre bénéfice qu'il vouloit avoir au moyen de cette cure : or, la fraude n'est-elle pas égale du côté de celui qui accepte, dans la même intention, un autre bénéfice, même simple? Cette raison de droit doit être commune à tous ceux qui acceptent des bénéfices, quels qu'ils soient : car c'est une maxime générale, que la fraude et le dol ne doivent point être favorables à leurs auteurs. C'est sur cette règle qu'est appuyée la décision du chap. *Commissa*, qui condamne à la restitution.

Cette décision est encore fondée sur une décrétale du pape Innocent III étant au IV concile de Latran, où il déclare qu'il faut non-seulement être propre à remplir un bénéfice, pour en être pourvu canoniquement, mais encore être dans la volonté de le desservir. *Præcipimus ut, prætermissis indignis, idoneos assumant, qui Deo et Ecclesiis velint et valeant gratum impendere famulatum.* Le pape Grégoire IX, écrivant à l'évêque de Strasbourg, dit que, pour être censé digne d'un bénéfice, il faut pouvoir et vouloir le desservir : *cùm... illi sint in Ecclesiâ idonei reputandi, qui servire possunt et volunt.*

On doit donc dire en général, que tous ceux qui ont accepté des bénéfices, de quelque nature qu'ils soient, dans le dessein de ne les pas desservir, ne peuvent, en conscience, ni les permuter, ni en retirer une pension, mais qu'ils sont obligés de les remettre purement et simplement aux collateurs, afin qu'ils en disposent au profit d'autres qui aient toutes les qualités nécessaires, et la volonté de les desservir; parce qu'il faut, comme nous l'avons déjà dit, être légitime titulaire pour permuter un bénéfice, ou pour pouvoir se réserver une pension en le cédant; et que celui qui accepte des provisions d'un bénéfice, n'étant pas

dans la volonté de le desservir, n'en est pas, devant Dieu, légitime titulaire.

Bien plus, il y a une bulle du pape Paul IV, en 1557, qui déclare maudits et excommuniés, tous ceux qui procureront des bénéfices, avec cette intention que ceux qui en seront pourvus, les résigneront à d'autres, quelque dignes que ceux-ci en soient, et réserve au saint-siége l'absolution de cette censure, excepté seulement à l'article de la mort, en ajoutant à cela la peine de la privation de tous leurs bénéfices, sans qu'il soit besoin qu'ils en soient dépouillés par aucune sentence juridique.

A l'égard de celui à qui est due la restitution des fruits d'un bénéfice reçu sans intention de les desservir, il faut distinguer. S'il s'agit des revenus qu'on a retirés en jouissant de ce bénéfice comme titulaire, la restitution doit s'en faire ou aux églises qui dépendent de ce bénéfice, ou aux pauvres des lieux du bénéfice. Si c'est la pension qu'on s'étoit réservée sur le bénéfice, en le permutant ou en le résignant, la restitution de tout ce qu'on en a touché est due au titulaire légitime du bénéfice qui l'a payée, et duquel on n'a pas eu droit devant Dieu, de retirer cette pension : car il faut une raison canonique, pour s'en réserver une sur un bénéfice : *beneficia sine diminutione dentur*, dit une règle du droit. Le pape, en permettant cette pension, quand il a accordé les provisions du bénéfice, a supposé qu'il y avoit quelque raison de l'accorder, et, comme il n'y en a aucune légitime, la grâce est obreptice, et par conséquent n'a aucune force.

Si les fruits d'un bénéfice que l'on avoit accepté sans dessein de le desservir, doivent être restitués, ainsi que la pension qu'on s'étoit réservée sur ce bénéfice, il s'ensuit évidemment qu'on n'a aucun droit légitime devant Dieu sur le bénéfice contre lequel on l'a permuté, et qu'on ne peut s'en regarder comme véritable titulaire.

Suivant les mêmes principes, celui-là pèche mortellement qui accepte un bénéfice auquel l'obligation d'un certain ordre est attaché, quoiqu'il n'ait pas intention de recevoir cet ordre. Non-seulement la décision du chap. *commissa* le dit expressément, mais encore c'est celle d'un concile d'Auch, tenu en 1300, dont voici le décret : *Observari præcipimus quòd nullus parochialem recipiat Ecclesiam, non intendens ad sacerdotium promoveri, ut et fructus ex eâ percipiat per annum; quia in voluntate mutatâ promotus extitit, ad restitutionem eorumdem tenebitur.*

Alexandre de Hales, maître de saint Thomas et de saint Bonaventure, compare ceux qui, quoique déterminés à ne servir jamais l'Eglise, gardent des bénéfices, à un laboureur auquel on donneroit de l'argent pour labourer une terre, et qui la laisseroit en friche. *Cet homme*, dit-il, *seroit un voleur : raptor et fur esset. Il en est de même des bénéficiers qui ne veulent pas se consacrer au ministère des autels.* Ce théologien ajoute : *c'est un sacrilége que de frauder l'Eglise, saint Jérôme le dit expressément : ces personnes en imposent à l'Eglise, parce qu'on leur donne des bénéfices afin qu'ils la servent; ils sont donc des sacriléges et des voleurs : sacrilegi et raptores;* ils sont par conséquent obligés à la restitution, et du bénéfice, et des fruits du bénéfice.

Enfin, le concile provincial de Bourges, en 1584, dit que les bénéfices n'ont pas été établis pour les fainéans, mais pour ceux qui travaillent : *cùm beneficium ecclesiasticum non otiosis, sed officium suum exequentibus sit constitutum, et propter officium detur beneficium, denuntiat hæc synodus omnibus cujuscumque gradûs et conditionis, qui beneficia ecclesiastica solius temporalis proventûs gratiâ suscipiunt, eos non facere fructus suos, sed ad restitutionem teneri.*

Il faut cependant observer que l'intention que l'on

doit avoir de demeurer dans l'état ecclésiastique, lorsqu'on accepte un bénéfice, n'est pas celle qui détermine à ne quitter jamais cet état, quoi qu'il arrive. Il suffit, pour recevoir un bénéfice sans péché, d'être dans la volonté actuelle de rester dans cet état, sans aller chercher dans l'avenir, s'il peut arriver quelque cas inopiné et que l'on ne prévoit pas, qui force d'en sortir.

Nous lisons dans les canons des conciles et dans les ouvrages des saints Pères, que les bénéficiers ne sont point les maîtres des revenus de leurs bénéfices; qu'ils n'en sont que les économes, les dispensateurs, les administrateurs.

Nulli sacerdotum liceat, dit le VI concile de Paris, *res Deo dicatas sibique commissas, ut pote proprias tractare..... Non sunt res Ecclesiæ propriæ, sed dominicæ et à Domino commendatæ tractandæ.*

Le III concile de Tours s'exprime de la même manière: *illisque ita utantur*, dit ce concile de ceux qui possèdent des biens d'Eglise, *non ut propriis, sed ut sibi ad dispensandum commissis.*

Res ecclesiæ, dit un ancien canon, *non quasi propriæ, sed ut communes et Domino oblatæ, cum summo timore, non in alios quàm præfatos pios usus sunt fideliter dispensandæ.*

Decimæ, dit un concile d'Aix-la-Chapelle, *tributa sunt egentium animarum; quidquid habent clerici, est pauperum.*

Un concile de Nantes enseigne la même doctrine: *instruendi sunt presbyteri, pariterque admonendi*, dit-il, *quatenùs noverint decimas et oblationes, quas à fidelibus accipiunt, pauperum et hospitum, et peregrinorum esse stipendia, et non quasi suis, sed quasi commendatis uti. De quibus omnibus sciant se rationem posituros in conspectu Dei, et nisi ea fi-*

deliter pauperibus administraverint, damna passuros.

Plusieurs anciens conciles, dont on peut lire les décrets dans les auteurs qui ont traité cette question, disent tous unanimement, que les bénéficiers ne sont pas les propriétaires des biens d'Eglise, qu'ils n'en sont que les économes.

Le concile de Trente dit trois choses importantes sur cet article (*Sess.* 25. *cap.* 1. *de Reform.*) La première, que les biens de l'Eglise sont les biens de Dieu : *quœ Dei sunt.* La seconde, que les bénéficiers, quels qu'ils soient, doivent garder dans leur entretien et dans leur table, une grande modestie et une frugalité exemplaire. En troisième lieu, il défend à toute sorte de bénéficiers, de donner les revenus ecclésiastiques à leurs parens, à moins qu'ils ne soient pauvres.

Le I concile de Milan, tenu en 1565, explique admirablement les intentions du concile de Trente, et les règles des anciens conciles qui y ont été renouvelées. Il dit que, selon la tradition incontestable de toute l'antiquité ecclésiastique, les biens temporels n'ayant été donnés à l'Eglise que pour l'entretien modeste du clergé, pour la réparation et l'ornement des églises, et pour la nourriture des pauvres, il est indubitable que c'est comme la nature et l'essence immuable de ces biens, de ne pouvoir être employés qu'à des usages de sainteté et de charité : *siquidem ubi primùm Ecclesiæ bona esse cœperunt, eam naturam et conditionem consecuta sunt, ut in alium quàm sacrum et pium usum eorum fructus converti nefas esset.*

Ensuite ce concile distinguant deux sortes de bénéfices et de bénéficiers, dont les uns sont chargés de certaines obligations et de certaines dépenses, ou par la loi générale des biens ecclésiastiques, ou par les conditions particulières de leurs fondations ou de leurs provisions, et dont les autres, n'ayant point de charges particulières, ont seulement des revenus qui sont proprement assignés

pour l'entretien honnête de ceux qui s'acquitteroient fidèlement des divins offices et du service des autels; après avoir dit aux premiers bénéficiers, qu'ils sont coupables de sacrilége, et obligés à restitution, s'ils n'acquittent pas les charges de leurs bénéfices, il avertit les autres dont les revenus semblent être la juste rétribution de leurs services, que, si ces revenus suffisent au-delà de leurs besoins et de leur honnête entretien, tout le superflu doit être employé à orner les églises ou à nourrir les pauvres; en sorte que, s'ils ne nourrissent pas les pauvres, c'est une espèce d'homicide qu'ils commettent, et un crime damnable contre la charité: *si verò uberiores sint* (fructus) *quàm ad tuendam vitam conditionisque suæ rationem requiratur, dubitare non debent, ad eum finem hanc copiam illis esse attributam, ut præter ea quæ ad victum et cultum eorum satis essent, suppeterent etiam quibus divini cultûs ornatus ac splendor conservaretur, et pauperum inopia et indigentia sublevaretur.... Ex eo verò quod supererit, si necessaria pauperibus alimenta denegaverint, intelligant se quos non paverint occidisse; atque, ob violatam sanctissimæ charitatis legem, mortale peccatum commisisse, quo sibi iram in die iræ thesaurisaverunt.*

Ce concile détermine ensuite quel est le superflu qui reste aux bénéficiers après un honnête entretien, et quel est cet honnête entretien, après lequel il faut donner le reste aux pauvres, et il déclare que l'entretien honnête est celui qui est réglé, non par l'ambition et la vanité, non par la naissance et la noblesse du bénéficier, mais par les saints décrets et par les canons des conciles, sur la frugalité et la modestie des ecclésiastiques dans leur table, leur suite et leur ameublement.

Plusieurs conciles provinciaux de ce royaume, tenus depuis le concile de Trente, ont tous pareillement refusé aux bénéficiers, la propriété et le domaine des re-

venus de leurs bénéfices. Tels sont entr'autres celui de Rouen, en 1581; ceux de Bordeaux en 1584 et 1624; celui d'Aix en Provence, en 1585.

Les saints Pères ont parlé de la même manière sur cette question. *Nihil Ecclesia nisi fidem possidet*, dit saint Ambroise, *possessio Ecclesiæ sumptus est egenorum. Aurum Ecclesia habet*, dit encore ce Père, *non ut servet, sed ut eroget et subveniat in necessitatibus.*

Si privatim quæ nobis sufficiant possidemus, dit saint Augustin, *non sunt illa nostra*, *sed pauperum*, *quorum procurationem quodammodo gerimus*, *non proprietatem nobis damnabili usurpatione vendicamus.*

Saint Jérôme, en blâmant les bénéficiers qui mettent quelque chose de leurs revenus en réserve, dit qu'ils commettent une espèce de sacrilége en se rendant propre ce qui est commun; il ajoute que ceux qui ont confié leurs biens à l'Eglise pour être distribués, les eussent distribués eux-mêmes, s'ils eussent pensé que les bénéficiers les dussent réserver pour eux. *Accepisse quod pauperibus erogandum est*, *et esurientibus plurimis vel cautum esse velle*, *vel timidum; aut*, *quod apertissimi sceleris est*, *aliquid indè subtrahere*, *omnium prædonum crudelitatem superat. Aut divide statim quod acceperis*, dit-il (*ad Nepot. de vit. cler.*), *aut*, *si timidus dispensator es*, *dimitte largitorem qui sua ipse distribuat....... Optimus dipensator est*, *qui sibi nihil reservat.* Ces dernières paroles sont remarquables.

Il est honteux, au jugement de ce Père, de voir des ecclésiastiques qui pensent à s'enrichir : *ignominia omnium sacerdotum est propriis studere divitiis.* Ce saint docteur dit encore : *quidquid habent clerici*, *pauperum est.*

Dans un autre endroit de ses ouvrages (*in cap. 3. Isaiæ.*) il s'exprime encore ainsi sur cette matière.

Rapina pauperum in domibus sacerdotum qui Ecclesiæ opes thesaurisant, et in deliciis abutuntur, quæ ad sustentationem pauperum dantur, et sibi reservant vel propinquis distribuunt, et aliorum inopiam suas vel suorum divitias faciunt.

Saint Chrysostôme ne pouvoit souffrir l'avarice de ceux qui faisoient des épargnes du bien des pauvres, au lieu de leur distribuer aussitôt tout ce qui est offert à l'Eglise. *Quæ Ecclesiæ erogantur, continuò indigentibus sunt dispertienda.*

Le pape Innocent IV (*in cap. Cùm super. de causâ posses.*) s'exprime ainsi là-dessus : *Non prælatus, sed Christus dominium et possessionem habet rerum Ecclesiæ ; undè quæcumque homines offerunt Ecclesiis, dicuntur esse oblata Deo.*

Enfin, c'est une doctrine constante des Pères de l'Eglise et des conciles, comme le dit le concile d'Aix-la-Chapelle, en 816, que tous les biens de l'Eglise sont le patrimoine des pauvres ; parce que ce sont les offrandes des fidèles, les hosties que les pécheurs ont consacrées à Dieu pour l'expiation de leurs péchés, pour le salut de leurs âmes : *vota fidelium, pretia peccatorum, patrimonia pauperum.* Tous ces biens, selon ce même concile, n'ont été donnés à l'Eglise que pour nourrir le clergé, pour réparer les temples, pour soulager les indigens, pour racheter les captifs. Les clercs n'y ont absolument d'autre droit que celui d'en tirer leur subsistance : *ut milites Christi alerentur.*

C'est ce qui a fait dire au VI concile de Paris, en 829, que c'est à tort qu'on se plaint des richesses excessives de l'Eglise, puisqu'elle est effectivement toujours pauvre, pendant qu'il y a des pauvres à nourrir, dont la multitude est capable d'épuiser des trésors et des revenus infiniment plus grands que ceux qu'elle possède. Il faut se plaindre non de la quantité, mais du mauvais usage des biens de l'Eglise. Autant qu'il y a de pauvres, autant il y a de preuves vivantes que

leur patrimoine n'est pas assez grand, ou qu'il ne leur est pas assez fidèlement distribué. Au reste, c'est un aveuglement déplorable de croire que l'Eglise, c'est-à-dire, que la charité et la miséricorde possèdent trop de biens, et que le monde, c'est-à-dire, la cupidité, n'en possède pas assez. *Cesset ergò ambitio, quæ dicere solet, nimis rerum habere ecclesiam Christi; perpendat quia quantæcumque sunt res Ecclesiæ, si eo modo quo dispensandæ sunt dispensentur, nimiæ non sunt. Cupiditas quippe, imò negligentia quorumdam dispensatorum, non Ecclesiæ amplæ res, in vitio sunt. Mira namque res : ambitio mundialis satis non habet, et Ecclesia Christi nimiùm habet.*

La richesse des églises a été dans tous les temps, une tentation continuelle, non-seulement pour l'ambition des clercs, mais encore pour l'avarice des laïques; surtout quand le clergé ne s'est pas attiré par sa conduite l'amour et le respect des peuples; quand il a paru leur être à charge, et ne leur pas rendre des services proportionnés aux revenus dont on l'a vu jouir. Il est cependant nécessaire qu'il y ait des fonds destinés aux dépenses communes de la Religion chrétienne, comme de toute autre société; à la subsistance des clercs occupés à la servir; à la construction et à l'entretien des bâtimens; à la fourniture des ornemens, et sur-tout au soulagement des pauvres. Mais il seroit à souhaiter que les ecclésiastiques eussent toujours compté ces biens pour un embarras, comme saint Chrysostôme, et eussent été aussi réservés que saint Augustin à en acquérir de nouveaux.

On ne pourra donc jamais envier à l'Eglise ses richesses, quelque excessives qu'elles paroissent, lorsque l'ardeur des fidèles à augmenter son temporel sera secondée par l'application des ecclésiastiques à le répandre avec profusion sur les pauvres, à en faire un saint usage, et à suivre invariablement cette admirable maxime de saint Ambroise : *aurum Ecclesia habet,*

non ut servet, sed ut eroget. L'Eglise n'a pas de l'or pour le garder, mais pour le donner. C'est la nature de tout le bien de l'Eglise; c'est un fruit de la charité et de la libéralité des fidèles; ce doit être aussi une semence de charité et d'aumônes. Et c'est pourquoi ce saint docteur dit que les trésors de l'Eglise sont la foi, la charité, les vertus, les libéralités, de n'avoir rien pour soi, et de donner tout aux pauvres.

On ne peut s'empêcher de conclure de tout ce que nous venons de dire sur l'usage des biens de l'Eglise, que, comme dit Julien Pomère, ces biens ayant été une fois consacrés à Dieu, sont devenus l'héritage de Dieu et le patrimoine de Jésus-Christ : biens sur lesquels Dieu se réserve un droit plus absolu; qui forment, pour ainsi dire, sa portion; qui sont sanctifiés, séparés des usages communs, et, par leur consécration, uniquement destinés à son culte; en sorte que c'est un sacrilége d'y toucher avec d'autres mains que celles de la charité, de la libéralité, de la tempérance, de la frugalité; que ces offrandes faites à Dieu ne sont pas moins saintes que les vases sacrés de l'autel; qu'ainsi on doit en user saintement, en dispensateurs sacrés, comme de choses saintes, pour la nécessité de la vie, non pour l'abondance et les délices; et ne pas les faire servir à des usages profanes, indifférens, inutiles, à l'avarice, à l'ambition. On doit les regarder comme un dépôt confié à la charité, et non comme un patrimoine, ou comme la matière de son avarice, et l'aliment de son luxe et de sa cupidité. On doit, en un mot, posséder les biens d'Eglise, comme ont fait tant de saints évêques dont parle le même Julien Pomère : *non ut possessores*, dit-il (*de vitâ contempl. l. 2. c. 9.*), *sed ut procuratores facultates Ecclesiæ possidebant.* Ils avoient plus de joie de répandre les richesses confiées à leur charité, que de les conserver pour eux : *non eas vindicaverunt in usus suos, ut proprias, sed ut commendatas pauperibus diviserunt.* Ils se con-

sidéroient comme les pourvoyeurs généraux de tous les pauvres, avec autant de détachement pour leurs propres nécessités, que d'empressement pour remédier à celles des autres. *Hoc est enim possidendo contemnere, non sibi sed aliis possidere; nec habendi cupiditate Ecclesiæ facultates ambire, sed eas pietate subveniendi possidere.*

L'obligation qu'ont les bénéficiers d'employer leur superflu en aumônes ou autres œuvres pies, ne vient point d'un ordre et d'un précepte ecclésiastique, contre lequel il pourroit y avoir prescription par un usage contraire, ou dont on pourroit se dispenser, mais du droit naturel, c'est-à-dire, de l'intention de ceux qui ont donné leurs biens à l'Eglise, pour l'augmentation du culte divin, et pour l'entretien de ses ministres : c'est pourquoi ces biens sont appelés par le concile de Trente les *biens de Dieu.* L'intention des fidèles qui les ont donnés, n'a pu être que les ecclésiastiques les dissipassent en choses inutiles ou criminelles : si cela étoit, les Pères et les canons ne les auroient pas appelés, *les vœux des fidèles, le prix de leurs péchés, le patrimoine des pauvres.*

Pour connoître la nature des biens ecclésiastiques, il est inutile d'examiner la division qui s'en fit quand ils cessèrent d'être communs; si ce fut en quatre parties qu'on les divisa, une pour l'évêque, l'autre pour le clergé, la troisième pour la fabrique, la dernière pour les pauvres; ou si ce ne fut qu'en trois, en sorte que la portion des pauvres ait été confondue dans celles du clergé et de l'évêque. Il suffit, sans s'embarrasser de cette difficulté, de dire que cette division, de quelque manière qu'elle ait été faite, n'a point changé la nature des biens ecclésiastiques, qui ont toujours été regardés comme le patrimoine des pauvres. La portion suivit toujours le sort du principal, lors du partage qui s'en fit; chacun, en se chargeant d'une partie de l'héritage de Jésus-Christ, se chargea d'une partie des

obligations qui en étoient inséparables; en un mot, les pauvres eurent plus de dispensateurs, mais les biens de l'Eglise n'en eurent pas pour cela plus de maîtres. De manière que, quel que soit le droit qu'ont sur ces biens ceux qui en jouissent, on doit toujours dire que ce droit est chargé de l'obligation de donner aux pauvres, ou d'employer en œuvres pies le superflu, à peu près comme si un maître donnoit à son domestique une somme d'argent pour un voyage, à la charge qu'après avoir pris ce qui lui seroit nécessaire pour sa dépense, il lui rendroit le reste ou le donneroit aux pauvres.

Si un économe doit rendre raison à son maître des biens dont il lui a confié la régie, un bénéficier doit aussi rendre un compte exact à l'Eglise des biens ecclésiastiques dont elle lui laisse l'administration. Je suis prêt, disoit saint Chysostôme à son peuple (*Hom.* 21. *in. Ep.* 1. *ad Cor.*), de vous rendre raison de l'usage que j'ai fait des revenus de notre Eglise : car l'Eglise ne les possède que pour vous en faire part dans vos besoins. *Sumus parati vobis reddere rationem... Ecclesia enim propter vestram parcitatem necesse habet habere quœ nunc habet.*

Du temps de saint Bernard on observoit la même police qu'on suit à présent pour les bénéfices : les titulaires étoient déjà en possession de jouir de leurs revenus et d'en régir les biens; cependant voici ce que dit ce saint abbé en parlant des bénéfices; et ce que nous allons en rapporter, prouve évidemment, comme nous l'avons déjà dit, que la division qui s'est faite des biens de l'Eglise, quand ils cessèrent d'être communs, n'en change point la nature. *Sunt patrimonia pauperum facultates Ecclesiœ*, dit ce Père; *sacrilegâ eis crudelitate subripitur, quidquid sibi ministri et dispensatores, non utique domini vel possessores, ultrà victum accipiunt et vestimentum.*

Saint Thomas dit nettemnet qu'un bénéficier n'est pas le maître ou le propriétaire des revenus qu'il tire de son bénéfice; qu'il n'en est que le dispensateur. *Bonorum verè ecclesiasticorum clerici non sunt verè domini, sed dispensatores, secundùm illud primæ ad Cor. 7. Dispensatio mihi credita est.*

Il dit la même chose dans plusieurs autres endroits de ses ouvrages, et particulièrement dans son commentaire sur les épîtres de saint Paul, où, après s'être formé cette objection : *videtur quòd malè fecerint principes et alii, dando divitias prælatis*, il répond que les biens d'Eglise n'ont pas été proprement donnés aux titulaires par rapport à eux-mêmes, mais par rapport aux pauvres, à qui ils appartiennent véritablement. *Non dederunt prælatis propter se, sed propter pauperes : et ideò non dederunt eis, sed pauperibus... Prælatis autem dantur, tanquàm pauperum dispensatoribus.* Il dit encore (2. 2. *q.* 185. *in corp.*) que les prélats sont les maîtres de leur patrimoine, *propriorum bonorum verum dominium habent;* mais que, pour les biens d'Eglise, ils n'en sont que les dispensateurs; *ecclesiasticorum bonorum sunt dispensatores vel procuratores.* Dans le même article *ad.* 2. ce saint docteur décide nettement que les bénéficiers ne peuvent donner à leurs parens des épargnes de leur revenu, si ce n'est que ces parens soient pauvres et comme à des pauvres, non pour les enrichir. *Et ideò si, de eo quod usui episcopi vel alicujus clerici est deputatum, velit aliquid sibi subtrahere, et consanguineis vel aliis dare, non peccat dummodò illud faciat moderatè, id est, ut non indigeant, non autem ut ditiores indè fiant.*

On peut ajouter à toutes ces autorités, celles d'un grand nombre de célèbres et anciens théologiens et canonistes, qui tous unanimement ont soutenu que les bénéficiers ne sont point les maîtres et les proprié-

taires des revenus de leurs bénéfices, mais seulement les administrateurs et les économes. Ainsi les ecclésiastiques, qui jouissent de ces biens sacrés, ne peuvent trop se rappeler ce que dit le pape Symmaque (*indignè* 2. *q.* 2.), qu'ils ne pourront, au jugement de Dieu, éviter la condamnation de Jésus-Christ, s'ils s'emparent de la substance des pauvres que la piété des fidèles n'a mise entre leurs mains, que pour la distribuer aux indigens, et non pour la dissiper: *ne aliquo se antè tribunal Christi obstaculo muniat, qui à religiosis animabus ad substantiam pauperum derelicta, contra fas, sine aliquâ pietatis consideratione dispergit.*

Nous ne voulons pas examiner ici si les bénéficiers sont obligés par justice, ou seulement par charité, d'employer leurs revenus superflus en aumônes, en réparations ou décorations des églises; s'ils sont les maîtres de pouvoir disposer, comme il leur plaît, des épargnes qu'ils ont faites en se privant de plusieurs choses utiles et commodes; il nous suffit d'observer que les différens défenseurs de ces sentimens conviennent qu'un bénéficier ne peut, sans un péché très-grief, disposer de son superflu, qu'en faveur des pauvres et à d'autres œuvres de piété. Il est inutile d'examiner si un bénéficier qui a du superflu, et qui en a fait des épargnes, pèche contre la justice et la charité, quand il ne le donne pas aux pauvres; il suffit que ce soit du superflu; et que ce superflu vienne de biens ecclésiastiques, ou qu'il ait pour fondement un titre ecclésiastique, pour qu'on puisse dire que le titulaire est obligé de l'employer en œuvres pieuses, sous peine de péché mortel. Le concile de Trente, en parlant du seul cas où l'on peut donner des biens d'Eglise aux parens, ne dit rien de ces épargnes. D'ailleurs il nous paroît, après tout ce que nous venons de dire, qu'il y auroit de la témérité d'oser, dans la pratique, rendre les bénéficiers maîtres d'employer les re-

venus de leurs bénéfices à tous les usages qu'ils voudroient ; puisque ces biens n'ont été donnés à l'Eglise et consacrés à Dieu par la piété des fidèles, que pour les employer à la subsistance des ministres des saints autels, au soulagement des pauvres, à la décence et à la solennité du culte divin, à la construction et décoration des églises, et en d'autres bonnes œuvres ; non pour les faire servir à des usages profanes, vains, et encore moins à un emploi criminel ; ou pour enrichir les bénéficiers et leurs parens. C'est ce qu'il est facile de prouver par une célèbre formule de donation, qu'on trouve dans les capitulaires de Charlemagne. En voici les termes : *Offero Deo atque dedico omnes res, quœ hâc in cartulâ tenentur insertœ, pro remissione peccatorum meorum, ac parentum, ac filiorum, ad serviendum ex iis Deo in sacrificiis, missarumque solemniis, orationibus, luminariis, pauperum ac clericorum alimoniis, et cœteris divinis cultibus, atque illius Ecclesiœ utilitatibus. Si quis autem eas indè (quod fieri nullatenùs credo) abstulerit, sub pœnâ sacrilegii ex hoc Domino Deo, cui eas offero atque dedico, districtissimas reddat rationes.*

En conséquence de tout ce que nous venons de dire sur cette question, voici des règles auxquelles nous croyons que les bénéficiers doivent se tenir, pour connoître quel usage ils doivent faire des revenus de leurs bénéfices.

1. On doit supposer comme constant, ainsi que nous l'avons déjà remarqué ci-dessus, que le revenu que les ecclésiastiques tirent de leurs bénéfices, est, selon les Pères, le patrimoine des pauvres, ou, comme parle le concile de Trente (*Sess.* 25. *Cap.* 1. *de Reform.*) le bien de Dieu même : *ne res ecclesiasticas, quœ Dei sunt, consanguineis donent.*

2. Les bénéficiers, pour fixer leur dépense, doivent se régler sur leur condition ecclésiastique, et non sur

leur naissance, et sur l'état où leur famille se trouve. Cette condition ecclésiastique, quand elle seroit des plus élevées, ne les exempte cependant pas de vivre dans la modestie et d'éviter la pompe séculière, puisqu'on y doit, comme dit le concile de Trente, dans l'endroit que nous venons de citer, *régler tellement toute sa conduite extérieure, que les autres puissent y prendre des exemples de frugalité, de modestie, de continence, et de cette sainte humilité qui nous rend si agréables à Dieu.* Ce saint concile ajoute encore, que ceux qui sont les plus élevés dans l'état ecclésiastique, doivent *prendre garde que, dans leur manière de vivre, et dans toute leur maison, il ne paroisse rien qui ne ressente la simplicité, le zèle de Dieu, et le mépris des vanités du siècle.*

3. Les bénéficiers doivent déposer entièrement cette affection humaine que la chair et le sang inspirent pour les parens, afin de n'être pas trop faciles à leur donner les revenus de leurs bénéfices. *Tendresse pour des frères, neveux et parens*, dont le concile de Trente les avertit *de se défaire entièrement*, en disant *qu'elle est une source de tant de maux dans l'Eglise. Si leurs parens sont pauvres*, dit ce concile, *qu'ils leur fassent part* des biens d'Eglise *comme à des pauvres; mais qu'ils ne les dissipent pas, ni ne les détournent pas en leur faveur.* Ainsi les bénéficiers doivent renoncer à cette amitié de chair et de sang qui les lie à leurs parens, et qui les porteroit à dissiper les biens de leurs bénéfices, et à les détourner des usages auxquels ils sont destinés. Si le concile leur permet d'en faire part à leurs parens, ce n'est que pour les assister dans leur pauvreté, et pour ne leur donner que ce qui leur est nécessaire pour les tirer de la pauvreté. *Si pauperes sint, iis ut pauperibus distribuant.* Si l'on adjuge, dans ce royaume, les successions des bénéficiers qui meurent sans avoir fait de testament, à leurs héritiers riches ou pauvres, c'est afin d'éviter les procès qui

naîtroient entre les héritiers et les églises, pour discerner les biens d'industrie et patrimoniaux d'avec les biens ecclésiastiques. Si l'Eglise tolère cet usage, qu'il ne paroît pas qu'elle approuve, c'est parce qu'elle présume que les biens que les bénéficiers laissent après leur mort, peuvent provenir de quelqu'autre bien que de celui de l'Eglise, et que ce seroit troubler les familles, s'il falloit entrer en discussion, pour savoir si ces biens sont provenus des revenus des bénéfices, ou de l'industrie et des biens patrimoniaux des bénéficiers, ou de quelques acquêts légitimes, étrangers aux revenus de l'Eglise. On ne doit donc pas prendre cette tolérance pour une approbation ni expresse, ni tacite. *Multa per patientiam tolerantur*, dit le pape Innocent III, *quæ, si deducta fuerint in judicium, exigente justitiâ non debeant tolerari.* Ainsi les règles du for extérieur là-dessus ne regardent point le for intérieur et la conscience, qui doit plutôt reconnoître pour la règle sûre qu'elle est tenue de consulter et de suivre, l'esprit de l'Eglise et la décision du concile de Trente.

4. Un bénéficier, après avoir pris de quoi fournir à un entretien simple, modeste et honnête, selon sa condition ecclésiastique, c'est-à-dire, eu égard à la dignité et au rang que son bénéfice lui donne dans l'Eglise, doit employer le reste en faveur des pauvres et de l'Eglise du lieu de son bénéfice. On doit régler cet entretien, soit par rapport à la qualité du bénéfice, dont l'état plus élevé et au-dessus des autres, demande plus de dépense, soit par rapport au pays du domicile du bénéficier : car il y en a où l'on fait certaines dépenses qui ne se font pas ailleurs. En quoi il faut toujours éviter la pompe et le faste des séculiers, afin d'y conserver la modestie d'un ecclésiastique, dont la vie doit être plus mortifiée et plus chrétienne que celle des laïques.

Nous disons qu'un bénéficier peut prendre davantage sur ses revenus pour sa dépense, si son bénéfice lui

donne un rang ou une dignité dans l'Eglise qui l'élève au-dessus des autres : et cela est fondé sur les anciens canons, qui, des quatre parts égales des revenus d'un diocèse, en donnoient une entière à l'évêque, et n'en affectoient qu'une pour la distribuer à tous les clercs de ce diocèse. Le concile de Trente semble même l'insinuer, lorsqu'il permet la puralité des bénéfices, dans le cas où un seul n'est pas suffisant pour *l'entretien honnête* de celui à qui il est conféré.

L'honneur du ministère demande certain éclat de ceux qui en occupent les premières places; et quoique l'Eglise ne mesure ses honneurs et ses récompenses que sur les services qu'on lui rend, et qu'elle n'accorde des distinctions et des prérogatives, que pour l'accroissement de la foi et du royaume de Jésus-Christ sur la terre, il est vrai néanmoins que les besoins de ses ministres augmentent à proportion de leur rang; et que ce qui pourroit suffire dans les places subalternes, ne suffit pas pour ceux qui sont à la tête.

Mais, si l'Eglise autorise quelques distinctions extérieures dans ses ministres, elle n'autorise dans eux que celles qui peuvent faire valoir l'autorité sainte du ministère, c'est-à-dire, faciliter le succès de leurs fonctions, préparer l'esprit des peuples au respect et à l'obeissance, donner du poids aux règles, et faire fructifier l'œuvre de l'Evangile; elle n'autorise que celles qui mettent ses ministres plus en état de maintenir la discipline, le bon ordre et la subordination parmi ceux qui servent à l'autel, et travaillent au salut des âmes; de pourvoir aux besoins des fidèles; de rendre les exemples de la modestie, de la frugalité, du détachement, de la charité des ouvriers apostoliques, plus éclatans par l'éclat et les distinctions qu'elle leur accorde, et d'être plus utiles, à mesure qu'ils sont plus élevés. Tout ce qui ne se rapporte pas à cette fin, est hors des vues et des intentions de l'Eglise. Tout ce qui ne tend qu'à nourrir la complaisance, l'orgueil et la

sensualité, qu'à attirer de vains regards; tout ce qui est inutile au salut des âmes, à l'édification de l'Eglise, au progrès de la foi, ne convient pas à des dignités qui ne sont établies que pour la sanctification des fidèles. C'est à ceux qui possèdent ces dignités, à distinguer ce que la gloire de Dieu demande, d'avec ce que la cupidité inspire; à ne pas confondre les intérêts de l'Eglise avec ceux de la vanité; les secours innocens d'une dignité sainte, avec l'appareil d'un poste profane; et à ne pas prétendre honorer le sacré ministère par un air de faste et d'ostentation qui déshonore l'Eglise qui l'a confié, et qui attire plutôt le mépris et les censures, que le respect et les hommages des peuples.

5. Un bénéficier, après avoir connu ce qu'il peut prendre, et pour son honnête entretien, conformément à la règle que nous venons d'établir, et pour les charges de son bénéfice, doit savoir par-là quel est son superflu. S'il a plus de revenu qu'il ne lui en faut pour ces deux sortes de dépenses, il n'a pas droit pour cela d'employer en inutilités ce qui lui reste entre les mains, et qu'il n'a reçu, en ce cas, de l'Eglise, que pour en faire usage selon ses intentions. Il ne peut thésauriser ni pour lui, ni pour les siens. Il doit avoir plus de superflu qu'un séculier qui auroit le même revenu; parce que celui-ci peut amasser, pourvu que ce soit selon la modération chrétienne, pour augmenter son état; et qu'étant dans le monde, il est obligé à plus de dépense qu'un ecclésiastique dont la vie modeste, frugale et mortifiée, est à l'abri de ces embarras. Ainsi tout le superflu des bénéficiers appartient aux pauvres, et c'est au superflu, qu'il faut particulièrement et à la rigueur, appliquer la règle de saint Jérôme : *quidquid habent clerici, pauperum est.* En un mot, les bénéficiers ne doivent jamais oublier que les biens d'Eglise dont ils jouissent, sont proprement destinés à ce qui regarde la piété et la Religion.

On doit conclure de tout ce que nous avons dit sur cette matière, qu'on ne peut que regarder comme très-coupables, les bénéficiers qui emploient leurs revenus ecclésiastiques pour vivre plus délicieusement, et avec splendeur. Ils se trompent évidemment, si, par-là, ils croient soutenir plus dignement l'honneur de leur caractère. *Honorabitis ministerium vestrum*, leur dit saint Bernard, dans sa lettre 42, *non cultu vestium, non equorum fastu, non amplis ædificiis, sed ornatis moribus, spiritualibus studiis, operibus bonis.* Ce Père blâme au contraire les bénéficiers qui vivent dans la pompe et le faste. *Duplici iniquitate peccantes* dit-il ailleurs, *quòd et aliena diripiunt, et sacris in suis vanitatibus et turpitudinibus abutuntur.* Que peut-on donc dire de ceux qui prodiguent et dissipent les revenus de leurs bénéfices, à des fantaisies, ou au jeu ou à la chasse, pour satisfaire à leur ambition et à d'autres dépenses plus honteuses et plus criminelles? Que peut-on dire de ceux qui, par le moyen de leurs réserves, souvent sordides, font des acquisitions de biens, pour enrichir leurs familles ou d'autres héritiers? Et comment se peut-il faire que tous trouvent des confesseurs assez ignorans, ou d'une morale assez relâchée, pour les damner et se damner avec eux par des absolutions sacriléges ?

Nous avons dit qu'un bénéficier, doit sur ces revenus, outre ce qui lui est nécessaire pour son entretien, prendre encore ce dont il a besoin pour acquitter les charges de ce bénéfice, c'est-à-dire, les réparations qui regardent les églises, les maisons et généralement tous les biens qui dépendent du bénéfice. S'il est obligé à un certain nombre de messes et à des prières, qu'il ne puisse dire par lui-même, il doit prendre sur les mêmes revenus ce qui lui est nécessaire pour les faire dire par d'autres. En un mot, il est tenu à toutes les dépenses dont le charge la fondation et l'état de son bénéfice.

6. Les bénéficiers comme tels, ont de deux sortes

de biens : les uns viennent de leurs bénéfices, parmi lesquels on comprend les distributions quotidiennes que l'on gagne par son assistance à l'office, lesquelles, faisant une partie des revenus ecclésiastiques des bénéficiers qui en jouissent, ont la même fin et la même obligation que les autres revenus de bénéfices : le partage qu'on a fait, pour les chanoines, en gros fruits et en distributions, marquent seulement la manière différente de les gagner, mais il n'en change point la nature. Les autres biens des bénéficiers, comme tels, proviennent du service personnel, qu'un évêque, par exemple, ou un autre bénéficier, rend en des occasions particulières, comme par les députations ou autres emplois qui sont détachés et indépendans du bénéfice. Ces biens s'appellent, *quasi patrimonialia;* et, comme ils ne sont pas donnés aux bénéficiers à raison de l'exercice du ministère sacré, comme les revenus de leurs bénéfices, mais qu'ils ne leur sont dus que par le même titre qu'ils sont attribués aux laïques lorsqu'ils exercent les mêmes fonctions, les bénéficiers qui les ont acquis, peuvent en disposer comme de leurs biens de patrimoine, et ils en sont les maîtres et les propriétaires.

Lorsque le concile de Trente (*Sess.* 22. *Cap.* 3. *de Reform.*), dit que les dignitaires, chanoines et autres des églises cathédrales et collégiales, qui manquent, sans raison, de satisfaire en personne au service auquel ils sont obligés, perdent la distribution de ce jour-là, sans qu'ils puissent en aucune manière *en acquérir le domaine;* et lorsque ce concile (*Sess.* 23. *Cap.* 1. *de Reform.*), déclare qu'un pasteur qui ne réside pas, *pro ratâ temporis absentiâ fructus suos non facere*, cela doit s'entendre, non du domaine qui rende ces bénéficiers maîtres véritables et propriétaires de leurs revenus, pour en disposer à leur volonté, mais par rapport au droit qu'ils auroient, s'ils résidoient et desservoient en personne, soit de tirer leur subsistance de ces revenus dont le concile les prive, cette subsistance

n'étant due, sur ces sortes de biens, qu'à ceux qui desservent, comme ils le doivent, les bénéfices d'où ils proviennent; soit d'en faire un usage légitime, ou en les distribuant aux pauvres, ou en les employant en d'autres œuvres de piété. Cette interprétation est parfaitement conforme à ce qui se lit dans le droit *Can.* (*Nulli liceat*, 12. *q.* 2.), sur les biens d'Eglise. *Et si aliquandò invenientur hæc bona Deo oblata, esse episcoporum, vel prælatorum, vel capitulorum; dic esse eorum quoad gubernationem.* C'est donc dans ce sens seulement qu'on peut dire qu'un bénéficier *fait les fruits siens*, en s'acquittant des charges de son bénéfice. Le concile de Trente ne peut être contraire, ni à ce qu'il dit lui-même des biens d'Eglise, ainsi que nous l'avons remarqué ci-dessus, ni à ce que les anciens conciles et les saints Pères ont déclaré unanimement sur cette matière.

Enfin, ce que nous venons de dire des revenus des bénéfices, doit s'appliquer aux pensions cléricales, surtout depuis que le pape Pie IV y a attaché l'obligation de dire le petit office. Cette division des fruits des bénéfices n'en change point la fin ni l'obligation; ce sont toujours les fruits d'un bénéfice.

Le concile de Trente s'explique ainsi sur la pluralité des bénéfices (*Sess.* 24. *C.* 17. *de Ref.*). *L'ordre de l'Eglise étant perverti, quand un ecclésiastique occupe les places de plusieurs, les sacrés canons ont saintement réglé que nul ne devoit être reçu en deux Eglises.... Le saint concile, désirant de rétablir la discipline nécessaire pour la bonne conduite des Eglises, ordonne, par le présent décret, qu'il enjoint être observé à l'égard de qui que ce soit... qu'à l'avenir il ne soit conféré qu'un seul bénéfice ecclésiastique à une même personne. Et, si pourtant ce bénéfice n'est pas suffisant pour l'entretien honnête de celui à qui il est conféré, il sera permis de lui conférer un autre bénéfice simple suffisant, pourvu que l'un et l'autre*

ne requièrent pas résidence personnelle. Ce qui aura lieu non-seulement à l'égard des Eglises cathédrales, mais aussi de tous autres bénéfices, tant séculiers que réguliers, même en commende, de quelque titre et qualité qu'ils soient. Ainsi ce concile n'excepte aucun bénéfice dans la défense claire et formelle d'en retenir plusieurs, quand on en possède un suffisant pour vivre honnêtement; et c'est un péché mortel d'en retenir plusieurs, hors le cas permis par ce concile.

Pour juger donc quand un ecclésiastique peut posséder plusieurs bénéfices simples, il faut connoître les règles qui fixent ce qui est nécessaire à un bénéficier pour vivre *honnêtement*, et quand un bénéfice est suffisant. La difficulté est de savoir jusqu'où doit aller le revenu de ce bénéfice pour être censé suffisant. Sur quoi il y a diversité de sentimens, les uns resserrant trop ce nécessaire, les autres étendant trop loin ce qui suffit pour vivre avec la décence qui convient à un ministre des autels. En général, cela doit être réglé selon la place que tient dans l'Eglise un bénéficier, et par rapport aux circonstances particulières où il se trouve.

Afin de connoître ce qui peut suffire à chaque bénéficier, de quelque qualité qu'il puisse être, soit par rapport à sa personne, soit par rapport à son bénéfice, on peut donner pour première règle, que, la pluralité étant contre le droit, par conséquent odieuse, il faut la restreindre : il vaut mieux avoir moins en bénéfice, que de s'exposer à en avoir trop.

En effet, il faut remarquer que le bien et le revenu des bénéfices sont des aumônes faites à l'Eglise par les fidèles, comme nous l'avons déjà dit ci-devant, lesquelles non-seulement ne peuvent point servir pour entretenir l'oisiveté et la débauche, selon cette pensée de saint Jérôme, *clerico de altari vivere, non luxuriari, permittitur;* mais ne donnent pas même droit de vivre aussi largement que l'on pourroit faire, si c'étoit

son bien propre. L'Eglise donne du bien à un ecclésiastique, non pas afin qu'il vive dans l'abondance, mais afin qu'il y trouve un honnête et médiocre entretien. D'où il suit que, les charges du bénéfice acquittées, un bénéficier doit prendre pour son entretien, non autant qu'il prendroit s'il étoit le propriétaire du bien de son bénéfice, mais autant qu'il faut pour vivre médiocrement, dit saint Basile : *ad mediocritatem, magis quàm ad fastum.*

En second lieu, pour connoître quand un bénéfice est suffisant, ou quand il ne l'est pas, il faut d'abord qu'un ecclésiastique se défasse de ses passions d'ambition, de luxe et d'avarice, qui portent à amasser et à entasser plusieurs bénéfices; il faut qu'il regarde que l'éternité doit être la principale récompense des services qu'il rend à l'Eglise, et qu'il ne doit point avoir en vue les biens temporels, comme s'ils devoient être la première cause et le premier motif de son travail.

Troisièmement, un bénéficier doit considérer qu'en qualité d'ecclésiastique, il est plus obligé à marcher par la voie étroite que les personnes du monde; c'est-à-dire, qu'il doit souvent se priver des choses commodes, afin de mortifier son corps, de faire pénitence, et de donner aux fidèles un exemple de détachement des choses de cette vie : car les ecclésiastiques sont obligés à une plus grande perfection que les laïques. C'est sans doute pour faire voir que les ecclésiastiques, particulièrement ceux qui sont élevés dans les plus grands emplois de l'Eglise, doivent être très-éloignés de la vie des séculiers, que le IV concile de Carthage a dit, et après lui le concile de Trente, qu'un évêque ne doit rien avoir que de simple et de modeste dans ses meubles, dans sa table et dans tout son extérieur; qu'il doit chercher à maintenir l'autorité de sa dignité par sa foi et par les mérites d'une vie irréprochable, et non par le faste.

Quatrièmement, on ne doit point avoir égard à

la qualité d'un ecclésiastique et d'un bénéficier, afin de fixer ce qui lui doit suffire pour vivre honnêtement d'un bénéfice, si sa qualité ou sa dignité n'est point utile à l'Eglise : il mérite au contraire d'être privé du revenu qu'il tire de l'Eglise, s'il lui est inutile. C'est une règle ancienne d'un concile de Mérida, qui, supposant avec raison que c'est par compensation et par grâce, qu'un ecclésiastique jouit du bien que l'Eglise lui donne, en conclut que, quand il devient inutile ou nuisible, l'évêque a droit de lui ôter le bénéfice qui ne lui avoit été donné que pour travailler : car il paroît naturel et raisonnable, que celui qui est peu utile à l'Eglise, n'en reçoive pas autant qu'un autre qui travaille beaucoup; et celui qui n'y fait rien, et peut-être lui fait du tort, n'en reçoit aucun profit.

Enfin, on ne peut point fixer un même revenu pour toutes sortes de bénéficiers : on doit considérer le rang et la dignité que le bénéficier a dans l'Eglise, le bien qu'il y fait. C'est pour cela que le IV concile général de Latran reconnoît dans le pape le pouvoir de dispenser pour posséder plusieurs bénéfices : *circa sublimes et litteratas personas, quæ majoribus beneficiis sunt honorandæ, cùm ratio postulaverit*, ces sortes de personnes ayant besoin d'un plus grand revenu que les autres, pour vivre honnêtement. Pour voir si un bénéfice est suffisant à l'honnête entretien d'un bénéficier, on doit encore considérer le lieu où il demeure, les dépenses nécessaires, tant celles qui regardent le bénéfice, que celles du bénéficier, et les autres circonstances qui font connoître la nécessité où il se trouve d'avoir plus d'un bénéfice pour pouvoir vivre honnêtement. Par exemple, les vieillards ont besoin d'un plus grand revenu. Il faut aussi observer que ce qui est nécessaire pour l'honnête entretien d'un bénéficier ne doit pas être restreint à si peu, qu'il n'ait précisément que ce qu'il peut honnêtement dépenser chaque année : car il peut lui

survenir des maladies, des procès, des défauts de paiement, des pertes, et des réparations sur le temporel des bénéfices. Il faut se souvenir que l'utilité particulière du bénéficier n'est pas un titre suffisant pour posséder en sûreté de conscience plusieurs bénéfices.

Un bénéficier ne doit point s'en rapporter à son seul sentiment sur tout cela, parce qu'il est difficile ordinairement de ne pas se flatter; il ne doit pas non plus en croire des amis prévenus en sa faveur, encore moins ses parens ou ceux qui possèdent plusieurs bénéfices; on risque d'ordinaire de se tromper, si on n'écoute là dessus que ces sortes de personnes. On doit donc s'adresser à des personnes éclairées et désintéressées, qui aient le cœur droit et qui craignent Dieu; en un mot, à des personnes sages qui connoissent, et celui qui demande conseil et ses obligations. Si l'on ne consulte que la cupidité, ou des personnes qui ne se règlent que par les maximes du monde, l'on n'aura jamais assez de bien, et l'on trouvera mille vains prétextes pour faire amas de bénéfices. Un bénéficier ne doit point oublier les paroles qu'il a prononcées en recevant la tonsure: *Dominus pars hæreditatis meæ;* lesquelles renferment une profession solennelle de vivre dans le dégagement et dans le mépris des richesses, et prendre Dieu seul pour son partage.

Nous parlons de la résidence dans les articles qui concernent les devoirs des curés et ceux des chanoines. Nous parlerons ci-après du bréviaire et de la simonie.

Ceux qui voudront s'instruire à fond des matières bénéficiales, auront recours aux auteurs qui en ont particulièrement traité. Nous ajouterons seulement ici quelques réflexions, nécessaires aux bénéficiers qui veulent se donner des successeurs, sur l'obligation où sont ceux qui disposent des bénéfices, de choisir de dignes sujets. On doit regarder comme très-coupables ceux qui donnent un bénéfice à une personne qu'ils savent en être indigne, c'est-à-dire, qui n'est ni propre à remplir les devoirs

attachés au bénéfice, ni capable d'en faire les fonctions, soit à cause de maladie ou de quelque infirmité de corps et d'esprit, soit à cause de son ignorance ou de sa mauvaise conduite. Les saints Pères nous apprennent que, dans le choix qu'on fait des ministres de l'Eglise, particulièrement de ceux à qui l'on donne le gouvernement des âmes, on doit choisir ceux qu'on juge les plus profitables au salut des âmes et les plus utiles à l'Eglise. Ils condamnent ceux qui, en ce choix, ont acception des personnes, ou qui préfèrent ceux qu'ils aiment ou dont ils sont aimés. Ce n'est pas là vouloir le bien des fidèles, dit saint Léon, c'est leur nuire : *non est hoc consulere populis, sed nocere.* Cette doctrine doit s'entendre même des bénéfices simples, que le concile de Trente, en défendant (*Sess.* 6. *Cap.* 3. *de Reform.*) *de conférer des bénéfices à d'autres qu'à des personnes dignes et capables*, comprend évidemment, par le mot *præsertim*, dans sa défense, quoiqu'il demande une attention plus particulière pour les bénéfices *qui ont charge d'âmes.*

Il est défendu non seulement de donner des bénéfices à des indignes, mais on est même obligé de choisir le plus digne, quand on dispose d'un bénéfice. Le pape Alexandre III, dans le chapitre *Quoniam de Jure patronatûs*, qui est du concile de Latran, dit : *ille præficiatur Ecclesiæ qui majoribus juvatur meritis.* Le concile de Trente (*Sess.* 24. *Cap.* 18. *de Reform.*) ordonne que, lorsqu'une cure vient à vaquer, on en pourvoira *le plus digne : ex hisque episcopus eum eligat quem cæteris magis idoneum judicaverit; atque illi, et non alteri, collatio Ecclesiæ ab eo fiat ad quem spectabit eam conferre.*

Saint Thomas (2. 2. *q.* 63. *a.* 2.) dit que, quoiqu'il suffise d'élire un bon sujet à un bénéfice, pour qu'une élection ne puisse être attaquée au for extérieur, *quantùm ad conscientiam eligentis necesse est eligere meliorem, vel simpliciter, vel in comparatione ad bo-*

num commune. Ce saint docteur fait cette distinction pour faire sentir ce qu'on doit entendre par *le plus digne* pour un bénéfice. Si l'on parle du plus digne simplement et en lui-même, dit-il, celui-là doit être regardé comme le plus digne, *qui magis abundat in spiritualibus gratiæ bonis*. Il n'en faut pas juger de même, selon lui, s'il s'agit du plus digne par rapport au bien commun, parce qu'il arrive quelquefois que celui qui n'a pas tant de mérite, de vertu et de science qu'un autre, peut être néanmoins plus propre et plus convenable pour remplir une place élevée, parce qu'il a plus de prudence, plus d'habileté dans les affaires, plus de pouvoir, plus de fermeté, plus de talens, que celui qui le surpasse en piété. *Contingit enim quandòque, quòd ille qui est minùs sanctus et minùs sciens, potest magis conferre ad bonum commune, propter potentiam vel industriam sæcularem, vel propter aliquid hujusmodi.* Un des principes sur lesquels saint Thomas fonde cette doctrine, c'est que la dispensation des choses spirituelles doit avoir pour principal objet, l'utilité des fidèles; selon ce que dit saint Paul (1. *ad Cor.* 12. 7) : *Unicuique datur manifestatio spiritûs ad utilitatem.* Ainsi, par le plus digne pour un bénéfice à charge d'âmes, on doit entendre seulement celui qui, toutes choses mûrement considérées, est le plus propre à y procurer la gloire de Dieu et le salut des âmes, et qui y doit être le plus utile.

C'est en conformité de la doctrine qui enseigne qu'on est obligé, sous peine de péché mortel, de choisir le plus digne pour un bénéfice à charge d'âmes, que le pape Innocent XI, entre les 65 propositions qu'il censura le 2 mars 1679, condamna la 47, qui dit, *que le concile de Trente semble n'entendre par* les plus dignes, *qu'on est obligé de choisir, sous peine de péché mortel, pour les bénéfices à charge d'âmes, que l'obligation d'en choisir de dignes, prenant le comparatif pour le positif; ou que ce concile a mis le*

terme de plus dignes, *par une façon de parler moins propre, pour exclure les indignes, et non pas les dignes; ou qu'enfin il parle du cas où il y a un concours.* Ce pape défendit de soutenir et d'enseigner cette doctrine, soit en public, soit en particulier, sous peine d'excommunication *ipso facto.* L'assemblée générale du clergé, en 1700, a déclaré *cette doctrine contraire au concile de Trente, à l'utilité de l'Eglise, et au salut des âmes, qui dépend principalement du choix des pasteurs.*

Quoique le concile de Trente ait déclaré, ainsi que nous l'avons remarqué ci-dessus, que l'obligation de ne pas choisir un indigne, regarde les bénéfices même simples, cependant il ne prononce rien formellement de ces derniers, en parlant de l'obligation de choisir *les plus dignes.* Ce qui cause diversité de sentimens entre les théologiens, dont les uns soutiennent que l'obligation de choisir les plus dignes regarde les bénéfices simples, comme les bénéfices à charge d'âmes, parce que, disent-ils, l'Eglise ne confie le pouvoir de disposer des bénéfices, quels qu'ils soient, que dans l'espérance que ceux qui ont ce pouvoir, ne s'en serviront que pour la plus grande gloire de Dieu et au plus grand avantage de son Eglise; d'où ils concluent que, préférer dans la distribution des bénéfices, quels qu'ils soient, le moins digne au plus digne, c'est commettre envers l'Eglise la même infidélité que commettroit un homme à l'égard d'un ami, qui, l'ayant chargé de lui donner un bon économe, choisiroit le moins propre entre ceux qui se présenteroient pour remplir cette place. Les autres théologiens, qui sont d'un sentiment contraire, nient toutes ces conséquences, et disent que celui qui préféreroit un moins digne pour un bénéfice simple, ne pécheroit que véniellement, à moins que ce ne fût dans un cas de concours et d'examen, parce qu'il ne causeroit pas par-là un grand préjudice à l'Eglise.

Saint Thomas, en condamnant l'acception des per-

sonnes, et la préférence du moins digne pour un bénéfice, n'a point fait cette distinction des bénéfices simples d'avec les bénéfices à charge d'âmes. Saint Antonin soutient que, dans ce cas d'acception de personnes, la collation d'un bénéfice, même simple, est contraire au droit divin et à la justice distributive. Le pape Innocent III, écrivant à l'archevêque de Milan au sujet d'une collation d'une dignité ecclésiastique de chancelier, le blâme d'avoir agi par une affection naturelle. *Te.... comperimus fuisse culpabilem, quia non ex affectu carnali, sed discreto judicio debuisti ecclesiasticum officium et beneficium in personâ magis idoneâ dispensare.*

Nous avons une autre décrétale que ce même pape adresse au chancelier de l'Eglise de Metz, dans l'exposé de laquelle il est rapporté que, les chanoines de cette Eglise s'étant assemblés pour élire un sujet qui pût remplir une des dignités de leur chapitre, l'évêque qui y étoit présent, les conjura au nom des trois personnes de la très-Sainte Trinité, et leur recommanda, sous peine de désobéissance et au péril de leur âme, de donner leur suffrage à celui qu'ils jugeroient en leur conscience être le plus propre à remplir cette place et le plus utile à l'Eglise : *ut secundùm Deum et juxta conscientiam suam unum eligerent... quem Ecclesiæ magis utilem et idoneum reputarent.*

Un présentateur et un collateur, pour ne pas charger leur conscience du péché d'un mauvais choix, doivent donc, en distribuant des bénéfices, ne regarder ni l'amitié, ni la chair, ni le sang, et compter pour rien les prières, les sollicitations et toutes les autres considérations humaines; ils doivent écarter toute vue d'acquérir la faveur, l'amitié ou l'approbation des hommes. Ils seroient encore plus coupables, s'ils donnoient les bénéfices pour récompense des services temporels, ou pour payer quelques lâches complaisances. Ils ne doivent penser qu'à la

dignité du sujet, et qu'à sa capacité par rapport au bénéfice dont il s'agit, c'est-à-dire, à choisir celui en qui se trouvent dans un degré plus éminent, celles des qualités qui sont les plus nécessaires pour remplir dignement les devoirs attachés au bénéfice qu'il est question de remplir. On ne peut trop se rappeler que la faculté de disposer des bénéfices n'en rend pas maîtres absolus, ceux qui l'ont; elle ne les rend que les dispensateurs, selon les règles et intentions de l'Eglise.

Toutes les raisons que nous venons de rapporter, pour établir l'obligation où sont les collateurs et les présentateurs, de ne disposer des bénéfices qu'en faveur des plus dignes, ont évidemment et par les mêmes principes, leur application à l'égard des bénéficiers qui résignent *in favorem*, ou qui permutent : car l'Eglise ne leur permet de résigner ou de permuter, qu'à la même charge et avec la même obligation qui sont imposées aux pasteurs et aux collateurs. C'est pourquoi ils répondront devant Dieu de leurs mauvais choix, en contribuant efficacement à mettre en place un sujet qui n'y devroit pas être. Dans quel péril ne se trouvent donc pas tant de bénéficiers qui résignent, étant à l'extrémité, sans penser à choisir le plus digne, souvent même sans penser à en choisir un qui soit digne, mais qui n'ont, dans leur résignation, que des motifs purement humains, tels que sont l'inclination, la proximité du sang, la complaisance pour des parens ou des amis, le respect humain, la foiblesse qui fait céder à l'importunité, quelquefois l'intérêt temporel d'une famille, ou quelque autre motif encore plus criminel? Comment se peut-il faire qu'il y ait des confesseurs assez lâches ou assez ignorans pour souffrir que des bénéficiers, leurs pénitens, aillent paroître au jugement de Dieu la conscience chargée du péché d'une indigne résignation, sans avoir tâché de

leur rappeler, dans ces momens précieux leurs obligations? Comment se peut-il faire qu'il se trouve des personnes assez téméraires pour oser extorquer une résignation d'un bénéficier mourant, qui souvent ne sait ni ce qu'on lui demande, ni ce qu'il accorde?

Quoiqu'il y ait des théologiens qui disent qu'on peut, sans péché mortel, donner un bénéfice simple à un sujet digne, par préférence au plus digne, nous croyons que c'est agir prudemment de prendre le parti le plus sûr, et de ne donner des bénéfices, même simples, qu'aux sujets les plus dignes.

DES DEVOIRS DES CHANOINES.

Les chanoines, ayant été chargés par l'Eglise de la récitation publique de l'office divin, sont obligés de savoir leurs obligations sur ce point, pour ne pas se rendre coupables devant Dieu de beaucoup de fautes, dans lesquelles doivent tomber ceux qui ne sont pas instruits des devoirs de cet état.

Les chanoines sont obligés à la résidence, laquelle ne consiste pas seulement à demeurer dans le lieu où est située l'église dont ils sont chanoines, mais encore à assister aux offices et aux chapitres. Ils ne peuvent prendre que trois mois de vacance dans chaque année, *sans préjudice cependant des statuts* particuliers *des églises*, qui réduisent le temps de vacance à un moindre temps, et *qui demandent un plus long service*; alors il faut suivre cet usage, et l'on ne peut s'autoriser de la loi qui accorde l'absence de trois mois. C'est la doctrine du concile de Trente (*Sess.* 24. *Cap.* 12. *de Reform.*).

La dispense de la résidence pendant trois mois, ou pour des temps plus courts prescrits par des statuts

particuliers, ne regarde que les gros fruits, et non pas les distributions journalières, qui ne sont que pour les présens, c'est-à-dire, pour ceux qui assistent actuellement à l'office, suivant la décrétale de Boniface VIII, qui veut que tous les absens soient privés de ces distributions, hormis ceux qui sont infirmes, ou qui sont employés pour l'utilité de l'Eglise. Le concile de Trente, dans la même session, chapitre 12, renouvelle ce décret, qu'il veut être observé à la rigueur, *nonobstant tous autres statuts et coutumes.* Il paroît que ce concile a jugé que la dispense des trois mois ne regarde que les gros fruits, parce qu'après avoir parlé des trois mois d'absence, il déclare que ceux qui seront plus long-temps absens, seront privés des fruits de leurs prébendes, sans parler des distributions sur lesquelles il n'avoit encore rien ordonné. Et ce qui doit confirmer dans ce sentiment, c'est, 1. qu'ensuite il traite de la matière des distributions, comme d'une chose dont il n'avoit point parlé auparavant; 2. que les personnes les plus privilégiées, comme les chanoines que l'on appelle *de comitatu*, parce qu'ils demeurent avec l'évêque, ne reçoivent que les gros fruits de leurs prébendes dans certaines églises, et non pas les distributions; on en use de même, dans tous les chapitres, pour les étudians. Il s'ensuit de là qu'un chanoine qui reçoit les gros fruits, dont le concile de Trente le prive, en cas d'absence, est obligé à les restituer. Cette privation est, *la première fois* qu'on n'aura pas résidé pendant les neuf mois, ou pendant le temps plus long prescrit par des statuts particuliers, *de la moitié des fruits qu'on aura faits siens, à raison même de sa prébende et de sa résidence; et la seconde fois, de tous les fruits qu'on auroit acquis cette année-là.* Et, *s'il y en avoit*, ajoute ce concile, *qui persévérassent dans leur contumace, on procédera contr'eux suivant la constitution des saints canons.*

Cette restitution ne doit pas être faite en faveur des

autres chanoines qui ont résidé et assisté au chœur; mais elle doit être appliquée ou employée en œuvres pies, comme pour la décoration de l'église, entretien de la fabrique, *en cas qu'elle en ait besoin*, dit le concile de Trente, *ou autre*, *au jugement de l'évêque.* Car, quoique dans cet endroit du concile, il ne soit parlé que des distributions, cela doit s'étendre aux gros fruits qu'un chanoine est obligé à restituer. Le chapitre ne peut pas accorder les gros fruits à un chanoine qui a été absent, ni l'exempter de la résidence; cela, nonobstant toutes coutumes, seroit contre l'esprit du concile de Trente. C'est le sentiment de la congrégation des cardinaux interprètes du concile. Garcias en rapporte les déclarations, 3. *d. c.* 2. *n.* 229. Barbosa, sur le concile, *num.* 57, dit la même chose. Voici ce qu'en dit Fagnan : (*T.* 2. *in cap. licet. n.* 39. *de præbend.*) : *censuit sacra congregatio hujusmodi remissionem esse prohibitam, tàm quoad distributiones, quàm quoad fructus præbendæ, quos remittere non est in facultate canonicorum, Ecclesiæ sint applicandi.*

Il paroît que le concile de Trente a laissé à la liberté des chanoines de prendre l'absence de trois mois, ou tout de suite, ou par intervalles et par parties, en ne réglant rien là-dessus, et décidant seulement que les chanoines peuvent s'absenter trois mois, pourvu que les statuts particuliers de leur chapitre n'obligent pas à plus de neuf mois de résidence.

Dans les chapitres où l'on accorde à chaque chanoine un certain temps franc et libre pour vaquer à leurs affaires, ou même pour prendre quelque relâche, par exemple, un jour chaque semaine, les chanoines ne peuvent prendre ce temps qu'en le précomptant sur les trois mois ou sur le temps d'absence permis. Cela se voit évidemment dans ces paroles du concile de Trente: *non liceat, vigore cujuslibet statuti aut consuetudinis, ultrà tres menses ab iisdem Ecclesiis quo-*

libet anno abesse. Les termes négatifs dont se sert ici ce concile, font comprendre qu'il n'a pas tant voulu accorder aux chanoines trois mois d'absence, que leur en défendre une plus longue.

Il y a des auteurs qui disent qu'un chanoine, qui, n'ayant pu pendant un certain temps, pendant six semaines ou deux mois, par exemple, pour raison de maladie, assister à l'office, peut s'absenter encore pendant les trois mois permis par le concile de Trente, sans être obligé de rien restituer des gros fruits; parce que, selon le droit, il a été censé présent pendant tout le temps de sa maladie. Nous croyons cependant qu'il seroit bon de lui conseiller d'agir autrement, à moins que l'absence de ces trois mois ne lui fût absolument nécessaire. La permission du concile de Trente n'est, à proprement parler, qu'une tolérance; c'est une remarque qu'un chanoine ne doit jamais oublier, pour ne pas en abuser. Cette permission est donnée aux chanoines pour une cause légitime, savoir, ou la nécessité de se délasser, ou celle de leurs affaires, ou autre cause juste et raisonnable.

Il est à propos, lorsqu'un chanoine se dispose à s'absenter pendant trois mois, qu'il en donne avis au chapitre, pour savoir si, pendant son absence, il restera un nombre suffisant de résidans; de peur que si un trop grand nombre de chanoines s'absentoient tout à la fois, il n'en restât pas assez pour satisfaire aux obligations du chapitre, et que l'on ne fût pas en état de chanter l'office divin, ou au moins de le chanter décemment, et avec autant de solennité qu'on devroit le faire.

Un chanoine ne peut être dispensé de résider, quand même il consentiroit de perdre, avec les distributions, les gros fruits de son canonicat. Il doit ou le quitter, ou résider pour en remplir les obligations.

Il y a des cas privilégiés dans lesquels un chanoine n'est point obligé de résider. Le concile de Trente fixe

(*Sess.* 22. *cap.* 1. *de Reform.*) quatre causes qui excusent pour quelque temps de la résidence : *christiana charitas*, *urgens necessitas*, *debita obedientia*, *ac evidens Ecclesiæ vel reipublicæ utilitas.*

Christiana charitas. La charité chrétienne permet de s'absenter pendant quelque temps d'un bénéfice qui demande résidence, pour aller secourir le prochain. Ainsi, un chanoine n'est pas censé manquer à l'obligation où il est de résider, quand il s'absente pour secourir le prochain qui est dans une occasion prochaine de perdre son salut : comme pour empêcher que des fidèles ne soient infectés de quelque hérésie ; pour confesser une personne mourante qui a absolument besoin de lui, lorsqu'il est approuvé ; pour terminer un grand différend entre des personnes considérables, et autres cas semblables, où l'industrie et la prudence de ce chanoine le rendent plus utile que tout autre. Mais, s'il fait alors plus de tort à son église, par son absence, qu'il ne servira ceux qu'il voudroit aller secourir par charité, il ne peut s'absenter en ce cas : ce seroit renverser l'ordre de la charité. Cette cause, *la charité chrétienne*, qui est une excuse légitime pour gagner les gros fruits, ne donne pas droit de jouir des distributions manuelles. Il est bon d'observer encore, que les œuvres de charité qui permettent à un bénéficier obligé à la résidence, de s'absenter, ne doivent s'entendre, au moins quant à la jouissance des fruits, que des actions de charité extraordinaires et d'une grande conséquence pour l'Eglise, et non des actions ordinaires et communes qui regardent, par exemple, la consolation des parens ou amis affligés, l'assistance d'un père, d'une mère, ou de proches parens malades.

Urgens necessitas. La nécessité pressante qui dispense un chanoine de la résidence pendant quelque temps, est celle où réduit l'obligation de soutenir un procès pour défendre les droits de son chapitre ou de

son bénéfice. Elle excuse encore, dans le cas d'une maladie dont on espère pouvoir guérir, et qui demande un certain temps d'absence pour se faire traiter par les médecins ou chirurgiens. Enfin, elle excuse encore, dans le cas d'un danger véritable de perdre la vie, soit à cause de l'intempérie de l'air, soit à raison de quelque inimitié ou persécution notable qui exposeroit à perdre la vie. Mais il faut toujours se souvenir que cette cause n'est une raison suffisante pour s'absenter, que dans le cas où, par cette absence, il n'en doit arriver aucun inconvénient considérable à l'église que l'on dessert; et, lorsqu'on se croit en droit de s'absenter à cause du danger de perdre la vie, on doit se rappeler cette belle maxime de saint Thomas (2. 2. *q.* 185. *a.* 5.): *cùm autem omnium est commune periculum, hi qui aliis indigent, non deserantur ab iis quibus indigent.*

Les chanoines malades doivent jouir non-seulement des gros fruits, mais aussi des distributions quotidiennes, pendant le temps de leur maladie, quoiqu'ils n'assistent pas aux offices. C'est la décision de plusieurs chapitres contenus dans le droit. Un malade est assez affligé par son état, pour mériter de ne pas être affligé encore par la privation de son revenu, lorsqu'il lui est impossible de satisfaire à ses obligations.

Sous le nom de *Malades*, l'on n'entend pas seulement ceux qui sont alités, mais encore les goutteux, les graveleux, lorsqu'ils sont hors d'état d'aller à l'église, les aveugles qui ne peuvent s'y rendre, et les vieillards, lorsqu'ils sont si foibles qu'ils n'ont pas la force d'assister au chœur.

Si un chanoine malade n'avoit pas coutume, étant en santé, d'être assidu aux offices du chœur, il ne devroit pas, pendant sa maladie, jouir des distributions dues à ceux qui assistent aux offices, auxquels il est dans l'usage de n'assister jamais, ou au moins

que très-rarement; parce qu'alors il ne peut pas alléguer sa maladie pour raison de son absence des offices, auxquels il n'assisteroit pas, quand même il se porteroit bien.

Debita obedientia. L'obéissance qu'on doit à son supérieur, est une troisième raison légitime qui dispense pour quelque temps de la résidence : lorsque, par exemple, un chanoine est appelé par son évêque, pour rendre au diocèse un service indispensable dans un besoin pressant. C'est sur ce fondement que le pape Honoré III dans le chap. *ad audientiam*, dispense de la résidence deux chanoines qu'un évêque choisit dans la cathédrale, pour l'aider dans ses fonctions. Ces chanoines sont appelés alors *de comitatu*, *commensaux*. Ils doivent être censés présens, et ont droit de percevoir tous les gros fruits de leurs prébendes, lorsque leur emploi ne leur permet pas d'assister aux offices divins. A l'égard des distributions quotidiennes, les sentimens des théologiens sont partagés là-dessus. Il y a des textes dans le droit qui semblent leur accorder ces distributions. Il y en a d'autres qui paroissent les leur refuser. Il faut s'en tenir là-dessus à l'usage de chaque église. Il y en a où les chanoines commensaux ne jouissent pas de ces distributions, lorsqu'ils n'assistent pas aux offices divins; il y en a d'autres où ils en jouissent, lorsqu'ils sont absens du chœur, pour les fonctions de leur ministère. Il faut suivre la même règle pour un grand-vicaire chanoine. Quant aux gros fruits, le grand-vicaire chanoine a droit de les percevoir, lorsque son emploi l'empêche d'être présent au chœur, et même lorsqu'il est absent hors du diocèse pour les fonctions de son ministère.

En conséquence de ce que nous venons de dire, on peut conclure qu'un chanoine qui va en mission, par l'ordre de son évêque, a une excuse légitime pour s'absenter, et qu'il peut percevoir les distributions, s'il

est d'usage dans son église de les accorder alors, c'est-à-dire, lorsque l'évêque auquel il appartient de juger de ce qui est le plus utile pour son diocèse, croit nécessaire que ce chanoine aille travailler à cette bonne œuvre : car il faut toujours supposer que le vrai besoin le demande. Il faut supposer encore qu'il reste un assez grand nombre de chanoines pour faire le service divin avec la décence et la dignité requises. Les conciles de Rouen, en 1581, et d'Aix, en 1585, en disant que les deux dignitaires ou chanoines que l'évêque envoie ou mène avec lui pour la visite de son diocèse, *aut ad aliud pro Religione vel diœcesi urgens negotium*, ont une excuse légitime pour s'absenter de leur église, ajoutent une chose qu'il est important de remarquer, *non tamen diutiùs excusabuntur*, disent ces deux conciles, *quàm duraverit negotii necessitas.*

Cependant un chanoine doit attendre que son évêque l'appelle, et ne pas se présenter, de son mouvement, pour prêcher et pour aller en mission : car son obligation principale est de résider et d'assister à l'office. Celui qui, sans être appelé de l'évêque, s'ingère dans des œuvres pies qui l'obligent de s'absenter du chœur, ne peut être regardé comme légitimement dispensé de la résidence ou de l'assistance au chœur.

A l'égard des bonnes œuvres particulières qui sont de moindre utilité pour le bien général de l'Eglise, comme de confesser des religieuses, de les aider à faire leur retraite, de dire la messe chez elles, d'y faire une visite, elles ne sont pas une raison suffisante de s'absenter du chœur, pour le chanoine que l'évêque engage à s'y prêter.

Un chanoine que son évêque envoie au séminaire, en punition de quelque faute, ne doit pas être tenu présent. Il faut que la cause qui donne le privilége de s'absenter, soit juste : or, c'est par sa faute que ce

chanoine ne réside point; et, s'il étoit tenu présent, il tireroit avantage et profit de son désordre.

Le chapitre peut tenir présent pour les gros fruits le chanoine qui va en retraite, selon le réglement de l'évêque, pour recevoir les Ordres sacrés : car, s'il est de l'intérêt du chanoine d'être prêtre, pour être en état de remplir toutes les fonctions du chœur, il est aussi de l'intérêt du chapitre que les membres qui le composent soient en état d'aider, dans tous les cas nécessaires, pour la célébration du service divin; et par conséquent on ne peut refuser à ceux qui sont destinés à être promus aux Ordres sacrés, de suivre les réglemens du diocèse pour y parvenir. C'est pourquoi nous croyons que ceux qui font leur séminaire pendant le temps prescrit par les ordonnances du diocèse, pour recevoir les Ordres sacrés, doivent aussi être tenus présens. Il semble que la raison qui favorise l'absence des chanoines étudians, doit pareillement excuser de résidence ceux qui font leur séminaire.

Quoique les retraites annuelles soient très-utiles aux ecclésiastiques, pour rallumer en eux l'esprit de piété et de ferveur, qui ne se perd ordinairement que trop dans cet état, elles ne donnent pas droit aux chanoines de retirer, pendant le temps qu'ils les font, les distributions des offices auxquels ils n'assistent pas. Ils peuvent prendre les jours nécessaires pour ces retraites, dans les trois mois auxquels il est permis de s'absenter.

Enfin, la quatrième cause que le concile de Trente regarde comme une excuse canonique qui permet à un chanoine de ne pas résider, est l'évidente utilité de l'Eglise ou de la république, ce qui comprend les cas où un chanoine est obligé de s'absenter pour défendre les droits de son bénéfice ou de son église particulière; pour aller au concile soit général, soit provincial; pour assister son évêque, comme nous l'avons déjà dit; pour faire ses études dans quelque université; ou quand, pour rendre quelque service considérable à l'état, on l'en-

voie ailleurs, par exemple, aux assemblées provinciales et générales du clergé de France, aux états généraux, aux états particuliers des provinces où ils ont séance et voix délibérative ; quand il est ambassadeur ou envoyé auprès du pape, ou en d'autres cours, pour les affaires du roi ou du royaume, ou pour y négocier la paix ou le mariage des princes ou princesses du sang royal. Comme, dans tous ces cas, un chanoine est censé faire plus de bien à l'Eglise ou à l'état, que s'il assistoit au chœur, il est de l'équité qu'on le tienne présent, et qu'il ne perde rien. Les chanoines doivent encore, pour la même raison, être réputés présens, quand ils travaillent dans les bureaux diocésains, aux réglement et aux comptes des décimes.

Les agens généraux du clergé de France sont aussi dispensés de la résidence ; parce qu'en travaillant pour l'utilité de tout le corps du clergé, ils sont employés pour l'avantage de leur Eglise particulière ; comme aussi les archidiacres pendant le cours de leurs visites, parce que c'est une fonction de leur bénéfice. Les syndics des diocèses, les chanoines députés pour aller solliciter les affaires de leurs chapitres, pendantes dans les parlemens ; les procureurs ou syndics ou économes des chapitres ; les administrateurs d'hôpitaux dépendans du même chapitre, ont le même privilége de jouir des gros fruits et des distributions quotidiennes, lorsqu'ils sont absens pour s'acquitter des fonctions attachées à ces différens emplois.

C'est sur quelqu'une des quatre causes qui excusent de la résidence, et dont nous venons de parler, qu'est fondé le privilége que diverses personnes ont en France, de jouir des revenus de leurs prébendes et dignités, sans y résider. Ces personnes sont, 1. les officiers de la chapelle du roi et de la reine : comme les aumôniers, chapelains, chantres, clercs, enfans des chapelles, oratoire et chambre du roi, tandis qu'ils sont de service. Ils sont encore censés présens pendant le temps qui leur

est nécessaire pour venir du lieu de leur domicile à la cour, afin de faire leur quartier, et pour retourner dans le lieu de leur résidence. On leur donne deux mois pour lenr voyage. Ils jouissent de tous les droits qui appartiennent à ceux qui sont actuellement présens aux offices, à la réserve seulement des distributions manuelles, qu'il a été de tout temps d'usage de faire à la main, au chœur et pendant le service divin, ou à l'issue du chœur, en argent sec et monnoyé. Ces distributions sont seules exceptées par les bulles des papes et par la déclaration du 2 avril 1727. Ainsi ils reçoivent les distributions des deniers provenant des parties casuelles et extraordinaires, comme lods et ventes, droits de prélation, composition d'offices dépendant du temporel des églises, et tous autres droits, émolumens et profits; n'étant privés que des distributions manuelles qui se paient, ou se doivent journellement à ceux qui assistent. La même déclaration de 1727 veut encore, 1. que ces officiers jouissent des revenus de leurs bénéfices, offices, dignités, quand même ils n'auroient pas fait leur stage ou rigoureuse prescrite par les statuts de plusieurs chapitres; pourvu qu'ils aient pris possession personnelle, si les statuts l'exigent: et après le temps de leur service, ils feront leur stage ou rigoureuse. 2. Qu'ils parviennent aux maisons canoniales à leur tour, quand même les statuts des chapitres exigeroient une résidence actuelle, laquelle résidence est censée alors suppléée par le service rendu aux chapelles et oratoires à la cour. 3. Qu'ils soient employés sur le tableau pour nommer à leur rang aux bénéfices pendans des églises où ils ont des dignités ou prébendes; et que, s'il est d'usage que lesdites nominations se fassent dans le chapitre, ils soient admis à y faire, pendant leur temps de service, lesdites nominations par procureur.

Il y a une limitation mise à ce privilége par les édits de 1554 et de 1557, lesquels le restreignent à deux

seulement dans les églises cathédrales ou collégiales, où les prébendes ne sont pas à la collation du roi; mais si les prébendes sont à la collation du roi, il peut y avoir quatre chanoines qui en jouissent : si le chapitre est composé de quarante chanoines et au-dessus, il peut s'étendre en faveur de six. Ces officiers ecclésiastiques du roi doivent avoir un certificat de leur service, donné par le grand aumônier et par le trésorier de la maison, pour pouvoir profiter de ce privilége. Le précepteur des pages est mis au nombre des officiers privilégiés. Il n'en est pas de même de l'aumônier du régiment des gardes. Ceux qui sont chargés par quelque office ou bénéfice, d'un service continuel et personnel dans les églises cathédrales ou collégiales, soit par les fondations, soit par l'usage desdits chapitres, ne jouissent pas de ce privilége, parce que ces sortes d'offices ou de bénéfices sont incompatibles avec tout office de la chapelle du roi. Les aumôniers des princes ont obtenu le même privilége par différens arrêts.

Les conseillers-clercs des cours supérieures, qui sont pourvus de dignités ou prébendes, dans les églises cathédrales ou collégiales, sont dispensés de la résidence pendant qu'ils servent actuellement; mais ils ne jouissent que de leurs gros fruits, et ne gagnent pas les distributions manuelles. Lorsqu'ils ne sont pas de la chambre des vacations, il faut qu'ils aillent desservir leurs bénéfices pendant les vacations : il faut en dire de même des six mois de repos dans les cours sémestres. Le privilége ne commence que du jour de la prise de possession actuelle et personnelle. Il déroge aux statuts, qui ne donnent les gros fruits qu'à ceux qui ont résidé un an. La raison de ce privilége est, que les conseillers-clercs des cours souveraines peuvent rendre de grands services à l'Eglise, et en rendent beaucoup à l'état dans l'exercice de leurs charges. On ajoute encore en particulier pour les conseillers-clercs du parlement de Paris, qu'ils sont regardés comme commensaux et do-

mestiques du roi. Les auditeurs de la rote romaine gagnent les distributions, comme les gros fruits. A l'égard de ceux qui ont des canonicats dans les églises qui ne sont pas dans le ressort du parlement dont ils sont membres, il y a des arrêts pour et contre.

Les professeurs en théologie ou en droit canon, dans une université fameuse, sont dispensés aussi de la résidence dans l'Eglise dont ils sont chanoines; mais il faut qu'ils aient pris possession. Tandis qu'ils enseignent, ils jouissent de ce privilége, et ils gagnent les gros fruits; mais les docteurs ne s'accordent pas sur leur droit pour recevoir les distributions quotidiennes. La régence de philosophie, en vue de se faire recevoir dans la maison de Sorbonne, ne donne aucun privilége pour être exempt de résidence, et toucher les gros fruits d'une prébende. Ce privilége ne regarde que ceux qui professent en théologie ou en droit canon.

Les étudians en théologie, dans une université, ont le même privilége de recevoir les gros fruits de leur prébende, pendant qu'ils font leurs études. Il est juste qu'ils aient alors de quoi subsister, pour se mettre en état par-là de servir l'Eglise. On accorde ce privilége même à ceux qui n'ont pas fait encore leur stage, sans que cela puisse déroger dans la suite à la rigoureuse. Quoique le temps de ce privilége paroisse limité dans le droit à cinq ans, il y a cependant des arrêts qui l'étendent jusqu'à la prise du bonnet de docteur; et il semble que l'on ne peut leur refuser le temps nécessaire pour parvenir à acquérir les degrés de licencié et de docteur. Cela paroît même conforme aux intentions du concile de Trente (*Sess.* 24. *cap.* 12. *de Ref.*) qui exhorte que, *dans les pays où cela pourra se faire commodément, toutes les dignités et la moitié au moins des canonicats des églises cathédrales ou collégiales considérables, ne soient conférés qu'à des maîtres ou docteurs, ou bien à des licenciés en théologie ou en droit canon.* Ce concile (*Sess.* 5. *cap.* 1.

de Reform.) ne fixe aucun temps pour ce privilége; il ordonne seulement que *les écoliers, pendant qu'ils étudieront, jouiront pleinement et paisiblement de tous les priviléges accordés par le droit commun, pour la perception des fruits de leurs prébendes et bénéfices, quoiqu'absens.* Ce concile parle de la même manière des professeurs, *pendant qu'ils enseigneront publiquement dans les écoles.* Les distributions quotidiennes, établies pour favoriser l'assiduité aux offices, ne doivent point être ordonnées aux chanoines qui étudient dans les universités. Il convient cependant que, dans les églises où on ne leur donne qu'une partie de leur prébende, les chapitres leur soient favorables, autant qu'il sera possible, et qu'ils leur donnent une pension honnête capable de les aider à faire leurs études. S'ils en agissoient autrement, ils détourneroient de bons sujets de se rendre capables de servir utilement l'Eglise. C'est même l'esprit du concile de Trente, ainsi que nous venons de le voir. Les secours qu'on leur donne sont inégaux, selon les lieux où ils étudient et le genre d'étude qu'ils font. Celui qui étudie à Paris est obligé à plus de dépense que celui qui étudie en province; celui qui prend des degrés, a besoin de secours plus considérables que s'il étudioit dans les humanités, ou qu'il fît simplement un cours d'études. On exige ordinairement des chanoines étudians dans les universités, des certificats ou attestations, tous les six mois ou tous les ans, pour assurer aux chapitres dont ils sont membres, leurs études et leurs progrès. Ces attestations ou certificats doivent être donnés ou par le professeur, ou par quelque autre revêtu dans l'université d'un caractère qui lui donne le droit de les signer.

L'usage permet aujourd'hui que les jeunes chanoines, quand ils étudient la philosophie, et même les humanités dans une université fameuse, avec permission du chapitre, jouissent du privilége des étudians. On doit supposer que ce n'est que dans l'intention de continuer

leurs études, pour se mettre en état de prendre des degrés.

Dans les églises dont les fondateurs ont voulu que les prébendes ne fussent conférées qu'à des ecclésiastiques qui auroient l'âge, la science et les capacités requises dans leur état, les chanoines ne peuvent jouir du privilége des étudians.

Dans les églises où tous les fruits des prébendes ont été convertis en distributions manuelles qui se font à chacun des offices, la pratique la plus ordinaire de ces chapitres est de retrancher aux étudians la troisième partie des distributions.

Il seroit à désirer que, lorsque les jeunes chanoines étudians sont de retour à leurs bénéfices, pendant les vacances, les chapitres dont ils sont membres, les fissent interroger et examiner, pour voir s'ils méritent que dans l'année suivante, on leur accorde la jouissance de ce qu'il leur est permis de recevoir pendant leurs études.

Un jeune chanoine ne peut s'absenter pour aller étudier dans une université, sans le consentement au moins tacite de son évêque. Cela paroît conforme à ce qu'ordonne le concile de Trente (*Sess. 6. cap. 2. de Reform.*)

Les pénitenciers et les théologaux ne sont point dispensés de la résidence dans leur église. Mais le pénitencier est censé présent au chœur, lorsqu'il est occupé à confesser; parce qu'il s'acquitte alors de sa fonction. Le théologal, étant obligé ou d'enseigner, ou de prêcher, est censé aussi présent au chœur pendant qu'il étudie, ou pour ses leçons, ou pour ses sermons; et par conséquent il doit jouir alors des distributions manuelles, puisqu'il remplit pareillement sa fonction. Mais le théologal ne peut se servir de ce privilége, s'il n'enseigne, ni ne prêche; ou s'il prêche, mais hors de l'église cathédrale.

La modicité du revenu d'un canonicat ne dispense pas de l'obligation de résider; parce que celui qui a

pris un bénéfice, sachant qu'il obligeoit à résidence et qu'il étoit pauvre, s'est imposé la nécessité de résider en l'acceptant.

Un chanoine dont la prébende a par son institution, une cure annexée, est censé présent au chœur quand il remplit les fonctions de curé. C'est une suite de ce qu'ordonne le concile de Trente à ce sujet. (*Sess.* 22. *cap.* 3. *de Reform.*)

Il s'ensuit de tout ce que nous venons de dire, que, quoiqu'un chanoine dispensé de demeurer sur les lieux, soit conséquemment dispensé d'assister à l'office, néanmoins la dispense de demeurer sur les lieux ne donne pas toujours le droit de gagner les distributions.

On entend par le terme de *distributions quotidiennes*, la portion du revenu d'une prébende, qu'on distribue à ceux qui ont assisté aux offices du chœur, et qui n'est pas comprise dans le gros bénéfice. Le concile de Trente (*Sess.* 21. *cap.* 3. *de Reform.*), ordonne *que, dans les églises cathédrales ou collégiales dans lesquelles il n'y a point de distributions journalières, et où, s'il y en a, elles sont si modiques qu'elles sont négligées, il soit fait distraction de la troisième partie de tous les fruits, profits et revenus, tant des dignités que des canonicats, personnats, portions et offices, pour être convertis en distributions journalières, et divisées entre ceux qui possèdent des dignités, et les autres proportionnément et selon le partage qui en sera fait par l'évêque. En sorte que*, dit le même concile (*Sess.* 22 *cap.* 3. *de Reform.*) *si ceux qui le devroient recevoir, manquent à satisfaire précisément, chaque jour, en personne, au service auquel ils seront obligés, suivant le réglement que les évêques prescriront, ils perdent la distribution de ce jour-là, sans qu'ils en puissent acquérir, en aucune manière, la propriété.* Ce que le même concile répète. (*Sess.* 24. *cap.*

12. *de Ref.*) : *à l'égard des distributions*, dit-il, *ceux qui se trouveront aux heures prescrites, les recevront, et tous les autres, sans collusion ni remise, en seront privés, suivant le décret de Boniface VIII, qui commence* Consuetudinem, *que le saint concile remet en usage, nonobstant tous autres statuts et coutumes.*

Il y a d'autres distributions qu'on nomme manuelles, qui ne sont point tirées d'une partie du revenu d'une prébende, mais qui consistent dans les fondations, comme obits, anniversaires et autres offices, pour lesquels les chanoines sont payés manuellement, à proportion qu'ils y assistent. Un chanoine qui auroit reçu les distributions tant manuelles que quotidiennes, ayant été absent de l'office, sans une cause légitime, seroit obligé à restitution. Le concile de Ravenne, en 1286, dit que ces distributions ne sont dues qu'aux chanoines qui assistent à l'office, et à proportion de ce qu'ils y assistent : *pro ratâ residentiæ quam faciunt in ecclesiâ.* Cela se prouve et par le texte du concile de Trente, que nous venons de citer, et par le chapitre *consuetudinem* du pape Boniface VIII. Le chapitre même, ainsi qu'il paroît par le concile de Trente, ne peut pas plus accorder les distributions que les gros fruits, à ceux qui ne les auront pas gagnées. L'accord de tous les chanoines qui auroient consenti à remettre les distributions à ceux qui ne les auroient pas gagnées, et qui auroient donné les mains à un pareil abus, devroit plutôt être regardé comme un complot contre la loi, que comme une juste délibération.

Il ne suffit pas pour gagner les distributions, d'assister à une des grandes heures. Il faut assister à chaque heure dont on reçoit la distribution. Toute coutume contraire est un abus. Il doit y avoir des distributions assignées pour chaque heure de l'office. La pragmatique-sanction, au titre *Quo tempore quis-*

quis debeat esse in choro, §. *Jubet*, s'exprime ainsi : *in illis ecclesiis in quibus singulis horis certæ distributiones statutæ non sunt omninò etiam de grossis fructibus, si opus sit, deputentur, ut juxtà mensuram laborum plus minùsve quisque capiat emolumenti.* Et au §. *Tollentes*, elle dit : *Tollentes prorsùs abusum illum, qui in unâ duntaxat horâ præsens totius diei distributiones usurpat.* La pragmatique-sanction sert de loi générale en France, dans tout ce qui n'a pas été changé par le concordat de Léon X, et de François I.

Le chapitre ne peut pas donner, outre les vacances permises par le concile de Trente, un certain nombre de jours à chaque chanoine : les chanoines ne peuvent pas recevoir, ni gagner, s'ils s'absentent, les distributions de ce jour-là. Cela est formellement défendu par le concile de Trente (*Sess.* 22. *cap* 3. *et sess.* 23. *cap.* 12. *de Reform.*); ceux mêmequi représentent les fondateurs, ne peuvent y consentir par la même raison.

Un chanoine qui a une charge ou un emploi qui l'exempte de l'office, ne peut recevoir le revenu qu'il auroit, sans cette exemption, dû gagner par sa résidence ou par sa présence, que pour le temps et les jours auxquels il a été occupé au service de son Eglise, ou aux fonctions qui lui ont donné le privilège de s'absenter. Ce qu'il recevroit hors ces occasions et le cas d'infirmité, seroit *sine causâ*, et par conséquent injustement reçu. C'est sur quoi doivent s'examiner devant Dieu, les chanoines qui, pour vaquer à leurs affaires particulières ou à leur divertissement, prennent de faux prétextes, et abusent de ce privilége.

Le concile de Trente ayant réglé que les distributions quotidiennes ne se peuvent gagner que par les chanoines qui assistent à l'office, et l'ayant ainsi réglé dans le même chapitre où il accorde aux cha-

noines la permission de s'absenter durant ces trois mois, sans dire qu'ils pourront percevoir ces distributions durant les trois mois d'absence, c'est une conséquence que le concile ne veut pas qu'ils en jouissent pendant ce temps-là. C'est ce qui est expressément marqué dans le I concile de Milan. *Nemini ita prosit absentiœ licentia, ut eo tempore sacri concilii Tridentini permissu distributiones quotidianas percipiat.*

Il suffit de faire attention sur les obligations des chanoines, pour être persuadé qu'ils sont obligés de chanter au chœur, à moius que quelque infirmité ne les mette dans l'impuissance réelle de le faire. Car, pourquoi les obliger à l'assistance aux heures canoniales, si ce n'est pour les dire selon l'intention de l'Eglise, c'est-à-dire, en les chantant, en priant et louant Dieu au nom de l'Eglise, d'une manière édifiante : c'est à eux à prier au nom des peuples, en priant aussi pour eux-mêmes ; ils sont chargés de cette obligation en vertu de leurs bénéfices. *Cùm psallendi gratiâ ibidem conveniant*, dit la pragmatique-sanction, *muta aut clausa labia tenere non debent, sed omnes, prœsertim qui majori funguntur honore, in psalmis, hymnis et canticis, Deo alacriter modulentur.* Le concile de Trente (*Sess.* 24. *cap.* 12. *de Reform.*), en ordonnant que les chanoines soient tous contraints et obligés de remplir leurs propres fonctions dans le service divin, en personne et non par des substituts, ajoute : *atque in choro ad psallendum instituto, hymnis, canticis Dei nomen reverenter, distinctè, devotèque laudare.* Le premier concile de Milan ne se contente pas de dire la même chose ; il ordonne encore que ceux qui ne chanteront pas aux offices, soient privés de leurs distributions comme s'ils en avoient été absens. C'est ce qui est encore réglé par le concile général de Vienne, tenu sous Clément V ; par le con-

cile général de Basle; par les conciles provinciaux de Ravenne, de Cologne, de Narbonne, de Tours, de Reims, de Cambrai, de Bourges. Il faut entendre ici par le chant, au moins celui des psaumes.

La psalmodie n'est pas si difficile, que ceux qui ne savent pas les règles du chant ne puissent suivre le chœur, et faire ce que fait le peuple, qui joint sa voix à celle du clergé, pour louer Dieu dans son chant. Si le chapitre est attentif à veiller que les offices soient chantés *respectueusement*, *distinctement*, *dévotement*, comme dit le concile de Trente; *non cursìm aut festinanter, sed tractìm et cum pausâ decenti*, *præsertim in medio cujuslibet versiculi psalmorum*, *debitam inter solemne et feriale officium differentiam servando*, comme dit la pragmatique, le chant de l'Eglise augmentera plutôt l'attention et la dévotion, qu'il ne l'empêchera. Dès qu'on aura soin d'empêcher les chantres, de chanter avec autant de précipitation et d'indécence qu'ils le font communément, le chant de l'Eglise, au lieu d'être à charge aux chanoines, produira dans eux et dans toutes les personnes de piété le même effet que dans saint Augustin, lorsqu'il assistoit aux offices de l'Eglise de Milan. *Quantùm flevi in hymnis et canticis tuis*, dit ce saint docteur, parlant à Dieu, *suavè sonantis Ecclesiæ tuæ vocibus commotus acriter. Voces illæ influebant auribus meis, et eliquabatur veritas tua in cor meum, et ex eâ æstuabat indè affectus pietatis*, *et currebant lacrymæ, et benè mihi erat cum eis.*

Il faut cependant observer que, pour les psaumes ou autres parties de l'office que l'on chante en musique les jours de fêtes et solennels, les chanoines ne sont pas obligés de chanter; mais qu'ils satisfont à leur devoir, en récitant ces parties à basse voix. Hors ces cas, les chanoines qui ne chantent pas au chœur, sont obligés à restituer les distributions qu'ils ont reçues.

Lorsque l'Eglise a souffert dans certaines églises cathédrales, d'établir des prêtres en qualité de vicaires des chanoines, ce n'a été que pour suppléer pour les chanoines, dans les cas d'infirmité, ou d'absence pour des affaires qui regardent le bien des églises où ils sont titulaires, afin que l'office divin se fît toujours avec décence et solennité. C'est la raison qu'en donne le concile de Cologne, en 1536. Le synode de Saint-Omer, en 1583, qui fait la même remarque, ajoute que la présence du vicaire au chœur, ne dispense pas le chanoine d'y être présent, et de faire ses fonctions par lui-même, s'il n'est légitimement empêché.

Il s'ensuit de-là, qu'il faut obliger à restituer, ceux qui disent en particulier leur office pendant que l'on chante les heures canoniales : car ces chanoines ne s'acquittant pas de ce qu'ils doivent au chœur, ne peuvent recevoir la distribution. *Nemo*, dit la pragmatique, *ibidem*, *dùm horæ in communi cantantur*, *legat*, *vel dicat privatìm officium : nam non solùm obsequium*, *cui obnoxius est*, *choro subtrahit*, *sed alios psallentes perturbat*. Le concile de Cologne, en 1536, après avoir déclaré l'obligation où sont les chanoines de chanter au chœur, dit que c'est se tromper grossièrement que de croire qu'un canonicat n'oblige à rien qu'à être présent au chœur, et que les chanoines peuvent vivre dans le repos et l'oisiveté, pourvu qu'ils aient des clercs à gages, ordinairement très-ignorans, qui chantent pour eux, souvent en courant, sans pause, sans respect, sans attention, et presque toujours d'une manière si confuse, qu'ils commencent un verset, lorsque le précédent est à peine dit à moitié. Le concile de Sens, en 1528, défend aussi à tous ceux qui assistent au chœur, de réciter en particulier les heures canoniales, tandis que les autres les chantent.

Les chanoines doivent éviter, et faire éviter par leurs chantres, dans la psalmodie et le chant du chœur, non-seulement la précipitation, comme nous l'avons marqué

ci-dessus, mais encore, 1. toutes sortes d'immodesties : *qui, cùm in choro fuerint*, dit le concile de Basle, *gravitatem servent, quam et locus et officium exigunt*. 2. De chanter du gosier, entre les dents, et en se contentant de prononcer les premières syllabes : *non transcurrendo, et syncopando*, dit le concile de Vienne. 3. De parler les uns avec les autres, de lire des lettres ou d'autres livres que le bréviaire : *non insimul aut cum aliis confabulantes, seu colloquentes, aut litteras, seu scripturas alias legentes*, dit la pragmatique, qui veut encore que, si quelque bénéficier ou chanoine ose, pendant les divins offices, se promener dans l'église, ou hors de l'église, s'amusant à s'entretenir avec d'autres personnes, il soit privé de toutes les distributions de ce jour-là; qu'il en soit privé pendant un mois, s'il ne se corrige pas; qu'il soit puni encore plus grièvement, jusqu'à ce qu'il soit rentré dans son devoir, s'il s'obstine à commettre toujours la même faute.

On ne doit donc pas douter qu'il ne faille obliger pareillement à la restitution des distributions quotidiennes, les chanoines qui sont distraits volontairement; qui causent ou dorment volontairement pendant un temps considérable de l'office; qui le récitent en courant; qui durant ce temps-là, lisent d'autres livres que leurs bréviaires, ou s'occupent à toute autre chose qu'à ce qui doit les occuper pendant qu'ils chantent les louanges du Seigneur. Lorsque le concile de Trente ordonne de donner *les distributions à ceux qui se trouveront aux heures prescrites*, il ne parle pas de la simple présence corporelle, mais de celle qui est nécessaire pour satisfaire au précepte de l'Eglise, laquelle commande de prier, non de bouche seulement, mais de cœur et d'esprit, dit saint Jérôme; *Deo non voce, sed corde cantandum*. Autrement, il s'ensuivroit que, pour remplir le devoir de chanoine au chœur, et pour gagner les distributions, il n'y auroit qu'à aller s'asseoir

dans sa place, et y demeurer sans attention et sans chanter, ce qui est une absurdité inouie. Tout ce que nous venons de dire, le prouve abondamment. Etienne Poncher, évêque de Paris, décide, dans ses statuts, que celui qui cause pendant l'office, commet un larcin et un sacrilége, *furtum et sacrilegium committit.* Le concile de Sens, tenu en 1528, qui a réglé les distributions dues aux chanoines de Sens, présens au chœur, dit qu'elles ne sont dues qu'à ceux qui y chantent l'office avec modestie et attention, *integrè, maturè, et devotè, sine aliquo levitatis aut irreligiositatis exemplo.* La raison est, qu'un chanoine n'est pas censé présent à l'office comme un pieux chanoine le doit être, s'il n'y est que de corps, sans y assister de cœur et d'esprit. C'est pourquoi on ne gagne point les distributions des obits et autres fondations, quand on n'y a pas l'attention et le respect que toute prière exige, et comme l'ordonne le concile de Trente, *reverenter, distinctè et devotè.* C'est ce que marque encore clairement le chap. *Consuetudinem de cleric. non resid. in* 6.

On ne peut excuser de péché un chanoine qui, après avoir récité tout bas les leçons et les répons de matines, se distrait volontairement, en pensant à ses affaires ou à des choses indifférentes : car, par le devoir qui l'attache au chœur, il est obligé de concourir à l'office avec les autres qui chantent, dans le temps même qu'il ne chante pas; ce qu'il ne peut faire que par l'attention et la dévotion, qui, dans le temps que les autres chantent, tiennent lieu de prière vocale à ceux qui ne chantent pas, et par où ils participent à la prière des autres.

L'obligation d'assister aux heures canoniales est si grande, que la modicité du revenu n'en excuse nullement, ainsi qu'il est dit dans le droit. Bien plus, on n'en seroit pas dispensé, quand même il n'y auroit aucune distribution à espérer : car elles n'ont été établies

que pour obliger plus efficacement les chanoines et les autres bénéficiers, d'assister à l'office; mais leur obligation n'est pas devenue plus grande par cette circonstance : *non datur beneficium nisi propter officium.* Tout chanoine est obligé, par la nature de son bénéfice, à assister à toutes les heures canoniales grandes et petites, nonobstant même les statuts contraires que le chapitre pourroit avoir faits là-dessus, et qui seroient abusifs. Les canons des conciles n'ont jamais excepté aucune partie de l'office, pas même les petites heures. Ainsi, quand la coutume contraire seroit générale parmi les chanoines, elle n'en seroit pas plus légitime, puisqu'elle est contraire aux ordonnances des conciles. *Usus auctoritati cedat, pravumque usum lex et ratio vincat.* Les gros fruits et les distributions sont donnés pour l'office, et par conséquent pour les petites heures qui en font partie, comme pour les grandes. Ainsi, on pèche en n'assistant pas aux petites heures, sur-tout quand on le fait souvent. Aussi le concile de Trente ne fait-il aucune distinction des grandes et petites heures : *qui statis horis interfuerint.* Les distributions sont pour toutes : les conciles de Milan l'ont expliqué ainsi en disant : *singulis divinis officiis.* Ajoutons que l'esprit du concile de Trente est qu'on assigne des distributions pour toutes et chacune des heures particulières de l'office divin : car il apporte pour raison d'établir ces distributions : *ne quâ in parte diminuatur cultus divinus :* or, ce motif ne regarde pas moins les petites heures que les grandes ? Un chanoine est obligé à une résidence exacte : ce qui ne consiste pas seulement à résider dans le lieu où est son église, mais à servir actuellement l'église par une fidèle assistance aux heures.

A l'égard du péché que commet un chanoine, en s'absentant sans cause légitime de l'office, tout ce que l'on en peut dire, c'est qu'il faut que cette absence soit notable pour être péché mortel. Il est difficile de le décider autrement, à moins que d'avoir égard aux

différentes circonstances qui accompagnent cette absence. Un chanoine qui quitte l'office pour son divertissement, commet un plus grand péché que celui qui s'en absente pour une affaire qui ne le dispense pas de la résidence.

Nous croyons qu'on doit regarder comme absence notable, l'habitude de n'assister jamais ou que très-rarement à certaines heures, comme matines, les petites heures, complies, et aux deux messes qui, en certains jours, sont de l'office : par exemple, en carême, aux jours auxquels on fait la fête d'un saint, et où l'on doit dire la grand'messe de la férie et celle du saint; l'habitude de s'en absenter fréquemment; l'habitude de venir tard à l'office, sans aucune raison, par négligence ou par mépris; la sortie d'un office aussitôt après que la pointe a été faite, pour ne rentrer qu'à la fin, si c'est sans raison, par ennui, ou pour aller s'entretenir dans la sacristie, ou par mépris et affectation; la négligence de venir à certains offices, parce qu'ils sont trop longs et trop fatigans. Il semble même que, quoique l'absence d'une très-petite partie de l'office ne doive pas être regardée comme une faute considérable, puisque le concile de Basle et la pragmatique-sanction ordonnent qu'on ne tienne absens pour toute l'heure, que ceux qui y sont venus trop tard et après le temps marqué, savoir : à matines après le psaume *Venite, exultemus*, aux autres heures après le premier psaume, à la messe après le dernier *Kyrie, eleison;* on ne peut excuser de péché mortel, la disposition soit formelle, soit virtuelle, dans laquelle seroit un chanoine, d'être toujours absent de ces parties de chaque office qui se disent avant que la pointe se fasse. Disposition de négliger tout ce qu'on peut omettre sans rien perdre de ses distributions, qui marque une âme basse, servile, intéressée, et qui ne peut que la rendre très-coupable aux yeux de Dieu. On ne peut même excuser de péché considérable, celui qui, ordinairement, et par pure négligence, ome ces petites parties de l'office où la présence n'est pa

nécessaire pour en recevoir les distributions. Enfin, on peut conclure de tout ce que nous avons dit de l'obligation où sont les chanoines d'assister aux heures canoniales, qu'il est difficile d'excuser de faute mortelle, un chanoine qui, sans être malade ou sans avoir une cause juste et raisonnable, s'absente volontairement du chœur, la moitié ou la plus grande partie d'une même semaine, et plusieurs jours entiers dans l'année, sur-tout si cela est fréquent. Il y a des théologiens qui n'osent excuser de péché mortel, un chanoine qui, pendant le temps de sa résidence, s'absente de l'office sans nécessité, un jour entier. D'autres disent que l'absence du chœur, un jour ou deux, ne doit pas être regardée comme péché mortel, s'il n'y a pas d'autres circonstances qui rendent cette faute mortelle. Quoi qu'il en soit, et sans vouloir entrer dans un plus grand détail là-dessus, nous croyons que les ecclésiastiques doivent avoir encore plus d'attention que les simples fidèles à *s'éloigner de toutes les voies qui conduisent au mal*, comme dit le prophète roi, au psaume 118, *afin d'observer fidèlement les saintes ordonnances du Seigneur;* et à se rappeler sans cesse ce beau principe de saint Augustin : *qu'il n'est point de péché si léger, qu'il ne cause un grand préjudice tandis qu'il plaît.* Ainsi il doit suffire à un chanoine qui aime Dieu et son état, qui sait qu'il doit plus particulièrement que les simples fidèles, *Deo non solùm obsequi, sed et adulari*, comme dit Tertullien; il doit suffire, dis-je, à ce chanoine, de savoir que, selon l'esprit et l'intention de l'Eglise, il est obligé, ainsi que le disent les conciles et les souverains pontifes, d'assister exactement à toutes les heures de l'office, pour se faire une règle invariable de ne s'absenter jamais, pas même pendant un seul office, sans raison légitime; puisqu'il ne le peut faire sans manquer à son devoir, et par conséquent sans péché, quelque coutume ou statut contraire qu'il y ait là-dessus dans une Eglise.

Il y a même des théologiens qui n'excusent pas de péché véniel, un chanoine qui volontairement ne se rend pas assez tôt au chœur pour se trouver au commencement de l'office, quoiqu'il y arrive avant que la pointe se fasse. La raison qu'ils en donnent, est qu'il néglige une partie de son devoir, quelque petite qu'elle soit; ce qui ne peut être exempt de faute, quoique légère. Enfin, un chanoine qui s'absente du chœur, pèche plus grièvement, si son église souffre de son absence, soit parce que l'office ne peut être célébré à cause du petit nombre de chanoines qui restent au chœur, soit parce qu'il ne peut être célébré avec la décence et la solennité nécessaire et convenables.

Un chanoine ne doit point être censé présent à un office, quand, avant la fin, il en sort pour aller dire la messe, par dévotion, ou pour satisfaire aux messes particulières qu'il est obligé d'acquitter, sans que cette heure soit marquée pour la dire. La célébration de la messe des chanoines et autres bénéficiers attachés à un chapitre, est la source de plusieurs abus; elle cause la désertion du chœur, et conséquemment elle tend à diminuer considérablement le culte divin. Le prétexte de dire la messe peut même colorer d'autres abus : c'est une occasion de distraction continuelle dans le chœur par ceux qui entrent et qui sortent. Si c'est pendant la récitation du bréviaire, c'est un prétexte pour ceux qui vont dire la messe, de réciter leur office bas et en particulier; ce qui les empêche de satisfaire à leur obligation indispensable de le dire publiquement et en chantant, et trouble ainsi leurs voisins, ou fait confusion dans le chœur. En un mot, cette raison de s'absenter de l'office ne peut être du nombre de celles qui sont regardées comme légitimes pour pouvoir recevoir les distributions quoiqu'absent. Les distributions quotidiennes ayant été établies, ainsi que nous l'avons déjà remarqué, pour obliger plus efficacement les chanoines et les autres bénéficiers d'as-

sister à l'office, et pour le faire célébrer, par ce moyen, avec la décence convenable à la sainteté et à la grandeur des mystères de notre Religion, il s'ensuit qu'elles sont dues *ratione præsentiæ personalis et laboris;* et que, de droit commun, un chanoine qui n'est point présent à l'office divin, quand même il seroit absent pour l'utilité de l'Eglise, n'en devroit pas profiter; puisque ces distributions n'ont été destinées qu'aux présens, selon qu'il est ordonné (*C. Cùm non deceat. de elect. in* 6.). Cependant, suivant le chap. *Consuetudinem. de cler. non. resid. n.* 92, on peut faire un statut dans une église, ou y laisser introduire une coutume légitime, par laquelle un bénéficier, quoiqu'absent de l'office, gagnera ses distributions pour une cause juste; comme quand il est absent par infirmité, ou pour l'utilité et la nécessité de l'Eglise. En quoi le chap. *Consuetudinem* restreint à de certaines causes le droit commun établi par le chap. *Cùm non doceat*, qui parle en général. Mais on ne peut pas dire que la célébration de la messe ou par dévotion, ou pour satisfaire à des messes particulières qu'on est obligé d'acquitter, puisse être comprise dans les cas exceptés par le chap. *Consuetudinem. Quicumque, dùm alicujus horæ officium in choro peragitur*, dit le quatrième concile de Milan, tenu sous saint Charles, *missam celebrando tunc à choro abfuerit, illius horæ distributionis tanquam absens particeps ne sit, ut à sanctâ sede apostolicâ declaratur.* La congrégation des cardinaux a plusieurs fois décidé la même chose : *quo tempore cantatur una hora in choro, qui missam celebrat in eâdem ecclesiâ ex devotione, vel obligatione, non dicitur interfuisse illi horæ, nec illius distributiones recipere potest.* Cette décision paroît être dans l'esprit du concile de Trente qui, parlant du pénitencier de l'église cathédrale, dit qu'il sera censé présent à l'office quand il sera occupé à entendre les confessions. Mais ce concile ne dit pas qu'il sera censé pré-

sent pendant qu'il dira la messe; il semble cependant que, si quelque chanoine devoit avoir ce privilége, ce devroit être le pénitencier, qui est un officier établi pour le public.

La raison de l'usage toléré de tout temps, que l'on allègue pour soutenir cet abus, est trop foible pour se soutenir contre ce que nous venons de dire; et nous y répondons avec saint Cyprien : *vetus consuetudo*, *vetus error.*

Ce qui est ajouté par le quatrième concile de Milan, à l'endroit que nous avons cité, et qui est suivi par des théologiens et des canonistes, savoir que le chapitre, ou celui qui préside au chœur, peut quelquefois désigner un chanoine pour aller, pendant l'office, dire la messe pour la commodité du public, ne peut être appliqué en faveur des chapitres peu nombreux, sans s'exposer, par l'absence de ceux qui sont tenus d'assister à l'office divin, à diminuer la décence avec laquelle il doit être chanté. Quelque pieuse que puisse être la raison qu'on emploie pour justifier une si mauvaise coutume, on ne doit point la tolérer; étant du nombre des coutumes ou statuts que le concile de Trente, en renouvelant le chap. *Consuetudinem*, réprouve (*Sess.* 24. *cap.* 12. *de Reform.*); *non obstantibus quibuscumque statutis et consuetudinibus.*

On modifie cette décision, en disant que, quoiqu'un chanoine ne puisse par dévotion dire la messe pendant l'office du chœur; il peut cependant, sans perdre ses distributions, dire les messes qui sont fondées et qui doivent se dire à certaines heures, suivant l'intention des fondateurs et l'ordre du tableau, pour la décharge de l'Eglise, ou qui sont annexées à sa prébende : car alors le chanoine est censé servir à l'église : or, celui qui sert à l'église, pendant les heures canoniales, est censé y assister. Cependant, dans les églises dont les chapitres sont peu nombreux, il seroit contre le bon ordre de recevoir beaucoup de ces sortes de fondations, sans

quoi on s'exposeroit à laisser le chœur avec peu de chanoines, par le nombre de ceux qui seroient occupés à dire ces messes; ce qui tendroit aussi à une diminution considérable du culte divin.

On doit conclure de tout ce que nous venons de dire de la célébration de la messe pendant l'office, qu'on ne doit point tenir comme présent, un chanoine dont la prébende, par son institution, n'a pas une cure annexée; qui, pendant l'office et les messes de fondation et d'obit, s'occupe à confesser, si ce sont des confessions qui puissent être différées à d'autres heures. Il faut préférer son devoir à ce qui n'est que de charité. Mais, s'il s'agissoit de confessions qu'il ne fût pas possible de remettre à un autre temps, comme celles de personnes dangereusement malades, et qu'on eût tellement besoin de lui qu'elles ne pussent être faites à un autre (sur quoi un chanoine en pareil cas doit prendre garde à ne pas se flatter), alors la confession peut être une excuse légitime pour s'absenter du chœur et recevoir les distributions.

Dans les jours où l'office des morts fait partie de l'office, par une coutume légitimement établie dans une église pour quelques jours particuliers, un chanoine est obligé d'y assister, et il ne peut, s'il s'en absente, recevoir les distributions qui se donnent pour l'office entier. C'est le sentiment de saint Thomas (*Quodl.* 6. *art.* 8. *in corp.*). Ce saint docteur veut même qu'un chanoine étudiant récite ces jours-là, en son particulier, cet office avec l'office canonial ordinaire. C'est aussi le sentiment de saint Antonin et de plusieurs célèbres canonistes. Ils ajoutent avec saint Thomas, que, si cet office ne se fait qu'à cause d'une fondation faite par un particulier, un chanoine peut s'en absenter, en se soumettant à la perte des distributions manuelles attachées à la présence à cet office.

La pragmatique veut (au titre : *quo tempore quis-*

que debeat esse in choro), qu'on regarde comme absens d'un office, ceux qui seront entrés trop tard, et ne se seront pas trouvés au temps marqué, savoir: à matines, avant la fin du psaume *Venite, exultemus;* aux autres heures avant la fin du premier psaume; à la messe, avant le dernier *Kyrie, eleison;* à moins qu'une nécessité pressante, qui les a empêchés de venir plutôt, ne les excuse. Cette loi ordonne pareillement qu'on regarde comme absens d'un office, ceux qui en seront sortis sans nécessité pressante.

Un chanoine qui n'assiste à l'office que quand il y a une distribution, ou qui ne se tient au chœur que le temps qu'il faut pour la gagner, et en sort aussitôt, donne lieu de présumer qu'il la regarde comme le prix de son assistance, ce qui est une simonie manifeste; ou au moins qu'il prend cette distribution comme sa fin principale, à laquelle il semble uniquement diriger son intention, ce qui est encore une simonie, selon plusieurs auteurs, et selon les autres un déréglement qui marque un trop grand amour pour les choses temporelles, en y rapportant les spirituelles; ce qui n'est pas un petit péché.

Ce n'est pas toujours une simonie, disent plusieurs célèbres docteurs, d'assister à l'office quand il y a distribution, et de ne point y assister quand il n'y en a pas; parce qu'un chanoine peut regarder la distribution comme une cause impulsive et un motif pour aller à l'office, sans quoi il n'y assisteroit pas, et se proposer en même temps, pour fin, le culte qu'il rend à Dieu, et les actes de religion qui sont attachés à cette action. Il faut convenir cependant que cela est bien délicat; et qu'il est à craindre de se flatter en pareil cas. A l'égard du chanoine qui ne va jamais à l'office que quand il y a une distribution, et qui en sort, sans s'y arrêter quand il n'y en a pas, il donne sujet de croire qu'il n'y va que pour gagner,

et non pour faire un acte de religion; par conséquent son intention est simoniaque, ou au moins très blâmable.

On doit donc tenir pour règle que le précepte d'assister au chœur est, pour les chanoines, une loi qui les oblige en conscience; et qu'un chanoine qui s'absente pendant le temps entier d'une seule des petites heures, est obligé à restituer une partie de ses distributions de ce jour-là, au prorata de son absence.

Enfin, le chanoine commis par le chapitre pour être le ponctuateur, et pour marquer ceux qui s'absentent de l'office, ceux qui y viennent trop tard, ou qui en sortent avant qu'il soit fini, pèche si, par quelque motif humain, comme la parenté, l'amitié, la reconnoissance, la complaisance, il omet de pointer ceux qui devroient l'être; et il est même obligé, à leur défaut, à la restitution de ce qu'ils ont reçu sans l'avoir gagné; puisqu'il est la cause que les chanoines qu'il a favorisés, ont un bien qui ne leur appartient pas. C'est ce qu'ordonne le quatrième concile de Milan, sous saint Charles Borromée : *punctator..... pro prætermissæ omissæve cujuslibet notæ aut punctationis ratione, de suo tantùmdem det, quod ad Ecclesiæ usum convertatur.*

Tout ce que nous venons de dire de la résidence des chanoines, et de leur obligation d'assister au chœur à l'office canonial, doit s'appliquer aux bénéficiers attachés aux églises cathédrales et collégiales, et qui y sont établis à perpétuité par leurs bénéfices, pour y exercer les fonctions saintes, et sur-tout pour y chanter l'office divin. Le concile de Trente (*Sess.* 24. *cap.* 12. *de reform.*), leur a expressément imposé les mêmes devoirs, sous le nom de ceux qui y ont des *prébendes* ou *portions*.

Les chapitres ne peuvent rien exiger pour mettre un chanoine en possession, à moins que, par une cou-

tume approuvée de l'évêque, ce que le chanoine, nouveau reçu, donne, ne soit employé à de pieux usages.

Le concile de Trente condamne formellement (*Sess.* 14. *cap.* 14. *de reform.*), ces sortes de droits d'entrée, qu'il traite expressément de simoniaques, si ce qui en provient ne s'emploie pas en usages pieux : *hæc cùm sancta synodus detestetur, mandat episcopis, ut quœcumque in usus pios non convertuntur, atque ingressus eos qui simoniacœ labis aut sordidœ avaritiœ suspicionem habent, fieri non permittant.*

Tous les chanoines sont obligés, en conscience, d'assister aux assemblées capitulaires que tient le chapitre en certains jours désignés; parce que tous les chanoines sont obligés, 1. d'avoir soin que les mœurs, non-seulement de tous ceux qui composent le chapitre, mais encore de tous les ecclésiastiques de leur Eglise, soient réglées, et leur conduite sans reproche; 2. de tenir la main à la conservation des droits et priviléges, et anciens usages légitimes de leur Eglise, et à ce que la discipline ecclésiastique y soit exactement observée, par la punition de ceux qui la violent, ou qui méritent quelque châtiment pour d'autres faits; 3. de prendre un soin tout particulier que les revenus temporels de leur Eglise soient fidèlement et sagement administrés, et qu'on n'en fasse aucune dissipation, ni mauvais emploi. Or, un chanoine ne peut satisfaire à tous ces devoirs, s'il s'absente toujours des assemblées capitulaires; puisque c'est là seulement qu'on y traite de toutes ces différentes choses, et qu'on ne le peut même faire ailleurs avec l'autorité nécessaire. La mauvaise humeur, l'esprit difficile de quelques-uns, et l'envie de vivre plus tranquille, ne sont pas des motifs légitimes pour s'absenter de ces assemblées, et laisser le gouvernement entier d'une Eglise à ceux qui souvent sont les moins capables d'une sage administration; ces prétextes, dis-

je, n'empêchent pas qu'on ne doive se reprocher, ou de trahir par-là, ou de négliger les intérêts de cette Eglise, tant en ce qui regarde le temporel, qu'en ce qui concerne le spirituel.

Un chanoine ne peut, sans violer le secret, rapporter ce qui se dit ou se passe aux assemblées capitulaires; il se rend alors coupable de parjure : car chaque chanoine, lors de sa prise de possession et de son installation, prête serment de ne point révéler les secrets du chapitre, où chacun parle avec liberté, sous la bonne foi du secret auquel tous les membres se sont solennellement engagés quand ils ont été reçus. S'il étoit permis aux chanoines de déclarer tout ce qui se passe dans leurs assemblées, tout ce qui s'y dit et s'y passe deviendroit aussitôt public; d'où il naîtroit de très-grands inconvéniens : il en arriveroit fort souvent que plusieurs s'en retireroient, ou s'abstiendroient, par timidité, ou par des vues humaines ou de politique, de déclarer leurs véritables sentimens sur des choses qui pourroient même être quelquefois importantes au bien commun du corps ou de l'Eglise.

La pragmatique-sanction défend en termes formels (au titre *de tenentibus capitula tempore missæ*) de tenir le chapitre pendant la grand'messe; à moins qu'il n'y eût quelque *nécessité urgente et évidente* de l'assembler alors. Cette loi prive des distributions de la grand'messe, ceux qui auroient assisté alors à ce chapitre; elle prive des distributions de la semaine celui qui l'a assemblé. Quoique la pragmatique ne parle que de la grand'messe, il est à propos et du bon ordre, de ne point tenir le chapitre dans le temps des heures de l'office, même des petites heures, à moins qu'il n'y ait quelque affaire qui les y oblige. C'est un abus d'employer le temps de l'office à tenir des assemblées capitulaires, et de croire que des chanoines sont censés assister au chœur, parce qu'ils traitent des affaires du chapitre, qui or-

dinairement ne regardent que le temporel. Cet abus trouble le service divin, et en empêche la décence et la solennité, qui rarement se soutiennent, lorsqu'un chœur est abandonné à des choristes ou clercs à gages, dont l'indévotion et l'habitude de ne chanter ordinairement qu'en courant, sans respect, sans attention, sans pause, quand ils ne seront pas retenus par la présence de quelqu'un qui leur impose, ne peut qu'attirer la malédiction du Seigneur, et confirmer le peuple dans son irréligion. Et plût à Dieu que les prêtres qui sont au nombre des choristes, eusseut eux-mêmes un air plus recueilli et plus propre à inspirer la piété!

DU BRÉVIAIRE.

On a donné le nom de *Bréviaire* au recueil des prières de l'office que l'on récite dans l'Eglise à différentes heures du jour et de la nuit, afin de rendre à Dieu le culte qui lui est dû, et de prier pour tous les fidèles.

Tout nous prouve la nécessité de la prière : notre nature, nous sommes formés pour adorer Dieu et le bénir; nos besoins, *vous ne pouvez rien faire sans moi*, nous dit Jésus-Christ; nos fragilités, combien de fautes le plus sage ne commet-il pas tous les jours, dont il ne peut implorer trop tôt le pardon? Nos vertus même nous engagent à prier : il est de la reconnoissance et de la justice d'en faire hommage à celui qui en est le principe; et quel intérêt n'avons-nous pas d'obtenir qu'il conduise à sa perfection l'ouvrage qu'il a commencé? Il n'y a donc qu'un impie qui puisse ou méconnoître, ou négliger le grand devoir de la prière. *Que rien ne vous empêche de prier toujours*, nous dit le Saint-Esprit

(*Eccl.* 18. 22.). Il faut toujours prier *sans se relâcher*, dit Jésus-Christ. *Priez continuellement*, dit saint Paul. En un mot, Jésus-Christ nous fait un commandement exprès de la prière en mille endroits de son Evangile; il veut que nous priions sans cesse, et sans nous décourager d'un exercice si nécessaire. Voilà ce qui est commun aux ecclésiastiques avec le reste des chrétiens.

Mais les ecclésiastiques sont, en cette qualité, plus particulièrement encore obligés à prier. Ils sont, dit saint Grégoire le grand, *les pierres du sanctuaire qui doivent toujours être en la présence du Seigneur.* C'est pour cela qu'on les ordonne au pied des autels, afin qu'ils sachent que leur devoir est d'offrir sans cesse à Dieu des prières et des sacrifices: *sacerdotibus et orandi et sacrificandi juge officium est*, dit le pape Innocent I. La prière est un devoir aussi ancien que le sacerdoce. C'est de tout temps que les prêtres ont été les médiateurs entre Dieu et les hommes. C'est par les prières et les sacrifices qu'ils apaisoient la colère de Dieu, ou qu'ils en obtenoient des grâces. Ils sont députés par l'Église, afin de prier en son nom pour ses enfans, et d'offrir à Dieu le tribut continuel de louanges, d'adorations et d'actions de grâces, dû à la souveraine majesté.

Les ouvriers évangéliques sont tenus plus particulièrement de prier, nous l'avons déjà dit plusieurs fois, à cause des tentations subtiles, inséparablement attachées à leur ministère, et qu'ils ne sauroient vaincre sans le secours de la prière; à cause des piéges dangereux que le démon leur tend dans l'exercice de leurs fonctions, et qu'ils ne peuvent découvrir et éviter qu'à la faveur de la grâce, qui est cette lumière céleste qui ne se fait voir qu'à ceux qui prient. La conversion des pécheurs à laquelle ils doivent travailler, les engage encore à prier, pour obtenir du Seigneur des succès qui ne peuvent être le fruit ni

de leurs efforts, ni de leurs talens. *Ce n'est ni celui qui plante, ni celui qui arrose, qui est quelque chose*, dit saint Paul, *mais c'est Dieu qui donne l'accroissement.* Saint Jérôme dit qu'un prêtre doit toujours prier pour le peuple : *sacerdoti pro populo semper orandum est. Assiduè et devotè orare, sicut et lectioni perfectè intendere, sunt opera clericorum*, dit le concile de Langres en 1404. *Propterea namque sacerdotes præpositi sunt*, dit saint Chrysostôme (*Hom. 79. ad pop. Antioch.*), *ut multitudinis orationes, cùm infirmiores, hisce potentiores adjungentes, pariter cum illis in cælum ascendant.*

Qu'est-ce donc qu'un prêtre, un pasteur, un ouvrier évangélique, s'il n'est pas un homme de prière et d'oraison, un homme de Dieu qui s'entretienne continuellement avec lui? *Pour nous*, dirent les apôtres, lorsqu'ils voulurent établir les diacres, *nous nous occuperons à la prière et à la prédication de la parole.* Deux occupations qu'un pasteur doit toujours faire succéder l'une à l'autre. Par la parole, il nourrit, il fortifie son peuple; par la prière, il se nourrit, il se fortifie lui-même. Par la parole, il combat les vices et l'erreur; il obtient par la prière la grâce de les vaincre. La prière sans la parole, dans un pasteur, est une piété oisive, un hommage que Dieu réprouve; et la parole sans la prière, n'est qu'un glaive sans tranchant, ou qu'un airain qui fait du bruit.

C'est dans la prière qu'un ouvrier évangélique doit s'empresser avec plus d'ardeur encore que les simples fidèles, de chercher sa consolation, sa ressource, ses délices, le remède à ses maux. C'est la prière qui nous avertit où nous devons chercher tout ce qui nous manque : c'est elle qui fait épancher sur nos besoins la source de tous les biens. Malheur donc aux ministres des saints autels, qui croient que c'est perdre son temps que d'apprendre à prier; qui re-

gardent la prière, qui est l'affaire du cœur et l'occupation la plus nécessaire et la plus auguste de l'homme, comme l'exercice frivole des personnes oisives. Malheur à ces ministres, dans l'esprit desquels la piété, si elle est seule, la prière, la ferveur, passent pour des choses sans mérite, si l'éclat extérieur, si les honneurs, si les richesses ne les accompagnent. Malheur enfin à ceux auxquels l'auguste fonction de louer Dieu est à charge.

Ils sont bien éloignés des sentimens de l'Eglise, qui a toujours regardé, comme la première et la plus essentielle obligation des clercs, celle de chanter ou réciter tous les jours les louanges de Dieu. Dans l'ancienne loi, les prêtres qui, du temps de la synagogue, offroient à Dieu les sacrifices du peuple, ne les offroient pas seulement pour eux-mêmes et en leur propre nom, mais encore pour tous ceux qui avoient mis entre leurs mains l'hostie ou la victime du sacrifice. *Rogabitque*, dit la loi *pro eos sacerdos.*

Lorsque Dieu étoit irrité contre son peuple, les prêtres et les autres ministres de l'autel devoient se présenter devant lui, pour attirer sa miséricorde et apaiser sa colère. *Inter vestibulum et altare*, dit Dieu même par le prophète Joël (*c.* 2. *v.* 17.), *plorabunt sacerdotes ministri Domini, et dicent : parce, Domine, parce populo tuo.*

Les fonctions des lévites étoient, non-seulement d'être les ministres des prêtres dans l'oblation qu'ils faisoient des sacrifices de tout le peuple, mais encore de bénir le saint nom de Dieu, et de chanter soir et matin ses louanges dans le temple. *Levitæ verò*, dit Dieu (1. *Paral.* 23. 30.), *ut stent manè ad confitendum et canendum Domino.* Dans le second livre des mêmes Paralipomènes (*c.* 31 *v.* 2.), il est dit que le roi Ezéchias distribua par bandes les prêtres et les lévites, pour offrir en leur rang les sacrifices du peuple, pour bénir le Seigneur et

chanter ses divines louanges : *ut ministrarent et confiterentur, canerentque in portis castrorum Domini.*

Ainsi, dans la loi nouvelle, les ecclésiastiques et les prêtres sont chargés par l'Eglise, de prier à différentes heures du jour et de la nuit, pour s'acquitter, en son nom et pour leurs frères, ainsi que pour eux-mêmes, du sacrifice de louanges qui est dû au Seigneur. *Ils sont établis pour les hommes, dans les choses qui regardent le service de Dieu*, dit saint Paul : or, la prière est une des choses qui appartiennent le plus au culte de Dieu, et il est vrai de dire qu'entre les offrandes qu'on peut lui présenter, la prière tient le premier lieu après le sacrifice. Il est donc de l'ordre que les prêtres, qui sont les ministres du sacrifice du corps et du sang de Jésus-Christ, soient aussi les ministres du sacrifice de louanges, c'est-à-dire, des prières publiques qui se doivent faire pour et au nom du corps de toute l'Eglise. La prière est même, selon la pensée de saint Bernard, dans son sermon 76, un des meilleurs moyens que les prêtres puissent employer pour veiller et pourvoir aux besoin du troupeau de Jésus-Christ. *Quàm boni custodes*, dit ce Père, *qui vigilantes atque in orationibus pernoctantes, hostium insidias sagaciter explorant, anticipant concilia malignantium, deprehendunt laqueos, eludunt tendiculos, retiacula dissipant, machinamenta frustrantur! Hi sunt fratrum amatores et populi christiani, qui multùm orant pro populo, et universâ sanctâ civitate.*

Aussi avons-nous vu que les apôtres s'étoient réservés pour la prière et pour la prédication de la parole de Dieu. Si nous lisons dans l'histoire ecclésiastique, nous y trouvons des monumens précieux et respectables des prières publiques établies par

l'Eglise. Saint Augustin dit que le chant des offices divins dans l'Eglise, se peut justifier par l'exemple du Fils de Dieu même et de ses apôtres. *Maximè illud quod de Scripturis defendi potest, cùm et ipsius Domini et apostolorum habeamus documenta, et exempla, et præcepta.*

L'usage de réciter des prières à diverses heures du jour et de la nuit, est très-ancien dans l'Eglise; et, quoique l'office divin n'ait pas toujours été rangé comme il est à présent, néanmoins nous voyons par toutes les preuves de la tradition, qu'il y en avoit un dès le commencement de l'Eglise, et que cet usage venoit des apôtres. Aussi Tertullien appelle-t-il les heures canoniales, *des heures apostoliques.* On trouve la preuve de ces prières publiques en différens temps de la nuit et du jour, dans le livre des constitutions apostoliques, dans Tertullien, saint Cyprien, saint Epiphane, saint Jérôme, saint Ambroise et saint Augustin.

Il est vrai qu'il ne paroît pas que, dans ces premiers temps, l'Eglise ait fait aucune loi particulière pour obliger, comme aujourd'hui, les ecclésiastiques à réciter ces heures canoniales. Mais si en proposant à tous les fidèles des heures réglées pour la prière comme des monumens publics de sa prière continuelle, elle a voulu leur donner par-là un des principaux moyens d'obéir au commandement que Jésus-Christ fait à tous de prier sans cesse, comment oseroit-on assurer qu'elle n'a pas regardé le devoir de prier, si naturel à la créature raisonnable, et encore plus naturel aux chrétiens, comme plus essentielle sans comparaison au clergé et au sacerdoce? Qui pourroit se persuader que les grands et saints évêques, si empressés d'établir une psalmodie publique pour la consolation, l'édification et l'instruction du peuple, n'eussent pas encore plus de zèle à animer leur clergé à la prière et à la psalmodie continuelle? Saint Am-

broise proposoit aux vierges une manière sainte et aisée de prier sans cesse; en auroit-il prescrit une moins parfaite à son clergé ? Est-il à présumer que les Pères aient proposé aux religieux, aux religieuses, aux vierges consacrées à Dieu, aux veuves qui s'adonnoient à la piété, la méthode de réciter en leur particulier les heures canoniales, pour imiter l'ancienne piété des fidèles qui, dans les premiers siècles, s'acquittoient eux-mêmes de ce pieux devoir, autant que la nécessité de leurs affaires le leur permettoit, et qu'ils aient voulu en exempter les clercs, auxquels leur état impose une obligation infiniment plus étroite et plus indispensable de prier sans cesse ?

La prière étant le plus saint et le plus indispensable de tous les devoirs, non-seulement de tous les ecclésiastiques, mais encore de tous les chrétiens, quelle apparence y a-t-il que le clergé n'y fût obligé par aucune ordonnance de Jésus-Christ, ou des apôtres, ou de l'Eglise ? Jésus-Christ n'a-t-il pas recommandé la prière sans interruption, aux clercs comme à tous les fidèles ? N'en a-t-il pas donné l'exemple ? Saint Paul les a-t-il exceptés de la loi de prier sans cesse ? Saint Luc ne nous apprend-il pas que ce grand apôtre, dans la prison même, chantoit des psaumes à minuit ?

Il est donc très-apparent que l'on ne fit aucun canon qui obligeât les clercs à l'office canonique durant les premiers siècles, parce que l'esprit de piété, l'amour de la prière étoit encore dans sa première ferveur, et qu'il n'y avoit personne qui ne regardât l'obligation de prier, comme la plus douce, et en même temps la plus indispensable de toutes. Comme les lois ne se font que pour remédier aux désordres, on n'a recouru à l'autorité, aux lois et aux canons, que lorsque cette première ardeur a commencé de se ralentir.

C'est une mauvaise défaite de dire que les ecclésias-

tiques avoient les occupations propres de leurs ordres, et qu'elles leur ont été recommandées par les canons, sans qu'il y soit parlé de la récitation ou du chant des psaumes. Bien loin de croire que la prière doive céder aux autres occupations, quelque saintes et importantes qu'elles puissent être, nous voyons qu'au contraire les apôtres voulurent être soulagés des autres occupations, pour vaquer entièrement à la prière et à la prédication, et à la prière avant la prédication : *orationi et ministerio instantes erimus.*

Un exemple si illustre a autorisé cette maxime, qui depuis a toujours été incontestablement adoptée par les saints Pères et les personnes de piété, que la prière est la première de toutes les occupations, non-seulement des évêques et des prêtres, qui ont succédé aux fonctions apostoliques, mais aussi de tous les ecclésiastiques; qu'elle doit précéder toutes les autres occupations, les accompagner, les régler par ses divines lumières, et les soutenir par ses puissantes influences. Quoique, dans quelques rencontres particulières, et dans une pressante nécessité, l'on doive interrompre la prière pour secourir le prochain, cela n'empêche pas que ce ne soit une règle générale et invariable dans la conduite et dans la vie des ecclésiastiques, que la prière fervente, fréquente, ou même continuelle, doit être la plus importante et la plus indispensable, aussi bien que la plus sainte et la plus chère de leurs occupations.

Que l'esprit et l'amour de la prière fût si ardent dans les ecclésiastiques des premiers siècles, que ce soit là la véritable raison qui ait empêché les conciles d'en faire un commandement exprès, c'est ce qu'il est facile de justifier par les témoignages des saints Pères qui ont raconté les mœurs et la conduite des laïques de ce temps-là. Saint Luc dit de tous les fidèles, qu'ils persévéroient dans la doctrine des apôtres, dans la communion de la fraction du pain, *et dans les prières,*

Origène dit que ce n'a été que le ralentissement de la première ferveur des fidèles, qui a fait la distinction des fêtes et des autres jours. Tertullien nous apprend, que les personnes mariées et les femmes même se levoient la nuit pour prier; qu'ils commençoient et finissoient leurs repas par la prière; que durant le repas ils s'entretenoient des Ecritures, ou chantoient des hymnes à la louange de Dieu, et qu'ils prenoient leur nourriture de telle sorte, qu'ils pussent se lever la nuit pour prier. Saint Jérôme écrit à la sainte vierge Eustochie, qu'il faut interrompre deux ou trois fois le repos de la nuit par des prières réitérées Le même Père, écrivant à Marcelle, lui assure que les laboureurs de Bethléem y sont si avancés dans la piété, que l'oraison et le chant des psaumes accompagnent toujours leur travail; qu'ils en font le soulagement de leur travail. Il dit ailleurs, que les femmes doivent chanter les psaumes dans leurs maisons. Saint Augustin remarque que tout le peuple étoit si instruit des Ecritures, que son auditoire le prévenoit quelquefois par un doux murmure, dans les applications qu'il en faisoit. Saint Ambroise dit qu'il faut avoir renoncé à l'être même et à la nature de l'homme, pour commencer ou finir le jour sans chanter des psaumes, puisque les oiseaux même bénissent en ce temps leur Créateur, et nous y exhortent par la mélodie de leur chant. Il propose à tous les fidèles l'exemple du roi David, qui consacroit une partie des nuits à la prière Il dit ailleurs que le jour ne suffit pas, qu'il faut encore partager les nuits entre le repos et la prière, que l'exemple de Jésus-Christ nous y convie. Il ne peut souffrir qu'on épouse d'autres que des catholiques, avec qui on peut se lever la nuit pour prier. Enfin, ce Père, dans sa préface sur les psaumes, fait clairement voir que la prière des psaumes étoit commune à tous les âges, à tous les sexes, à toutes les conditions, en tous lieux, en tous temps, et en toutes rencontres. *Psalmus nocturni pa-*

voris solatium, diurni laboris requies, institutio incipientium, perfectorum confirmatio, etc. Domi psalmus canitur, foris recensetur.

Saint Chrysostôme veut que les séculiers s'efforcent d'imiter l'Eglise, où l'on célèbre pendant la nuit les louanges de Dieu. Il n'excepte ni les maris, ni leurs femmes, ni les plus tendres enfans. Il veut qu'ils fassent de leurs maisons une église. Il demande qu'on prie à toutes les heures du jour. Pour animer davantage son peuple, il établit le chant alternatif dans son église, et il y fut depuis conservé. Saint Basile a exigé des personnes séculières, la même assiduité à la prière. Saint Epiphane dit que l'Eglise catholique recommande avec instance à ses enfans, de prier sans cesse jour et nuit avec une ferveur infatigable. Saint Basile dit que les peuples étoient si touchés de la psalmodie qui se faisoit publiquement à l'Eglise, qu'ils chantoient continuellement des psaumes dans leurs maisons et même dans les places publiques. Saint Grégoire de Nysse, parlant de la vie des monastères de religieuses consacrées à Dieu, dit qu'on y employoit les jours et les nuits à prier et à chanter des psaumes. Ce même saint rapporte du voyage qu'il fit en Arabie, qu'il en avoit fait comme un monastère, en jeûnant et en psalmodiant avec tous ceux qui voyageoient avec lui. Nous lisons que l'empereur Théodose le jeune avoit changé son palais en un monastère; dès le point du jour, il y chantoit les psaumes alternativement avec ses sœurs. La reine sainte Radegonde étoit aussi ponctuelle à réciter les heures canoniales, qu'auroit pu être le plus fervent des ecclésiastiques. Alfred, roi d'Angleterre, divisoit les vingt-quatre heures du jour en trois parties égales: il en donnoit huit à la prière, huit aux nécessités du corps, huit aux affaires de l'état. Il avoit toujours le livre des offices divins dans son sein, afin d'y donner tous les momens qu'il avoit de loisir, et de bien em-

ployer tout le temps que les embarras du gouvernement d'un grand état lui laissoient libre.

Quant aux offices publics, il est évident par les monumens de l'histoire ecclésiastique, qu'ils étoient établis pour tous les fidèles. Il leur est recommandé à tous, sans distinction, dans le livre des constitutions apostoliques, de prier le matin, à l'heure de tierce, à sexte, à none, à vêpres et au chant du coq. Les saints Pères ont alors regardé les cinq heures qui étoient réglées pour l'office, comme établies pour tous les fidèles, lesquels y assistoient exactement le jour et la nuit. On a vu de grands princes être les plus religieux observateurs de la pieuse pratique de l'assistance aux divins offices. L'église du palais impérial de Charlemagne étoit celle où les offices se célébroient avec le plus d'exactitude et de solennité; en sorte qu'elle servoit de règle et de modèle à toutes les autres églises du royaume. Luitprand, roi des Lombards, fonda, dans une chapelle qu'il avoit bâtie dans son palais, un chapitre de clercs et de prêtres, pour y chanter devant lui les offices divins. Othon I se rendoit en procession à l'église, accompagné d'évêques et de tout le clergé, pour assister aux offices divins, sans en sortir jamais avant la fin. Saint Louis faisoit assister les princes ses enfans, dès leur jeunesse, à toutes les heures canoniales, surtout à complies, avec lui, tous les soirs après le souper. Il les obligeoit à réciter en particulier l'office de la sainte Vierge. Il entendoit tous les jours chanter tout l'office canonial, et celui de la sainte Vierge, ou il le récitoit en particulier avec son chapelain, aussi bien que l'office des morts. Lorsqu'il étoit en voyage, il disoit secrètement avec son chapelain les heures canoniales en leur temps propre. Pendant ses maladies, il faisoit réciter l'office du jour et de la sainte Vierge par deux religieux auprès de son lit, disant lui-même alternativement son verset, ou substituant un clerc à sa place, si la violence du mal lui ôtoit la liberté de la voix. Il

faisoit chanter ses matines fort matin, et s'y trouvoit avant les autres. Durant sa captivité même et dans la prison, il disoit tous les jours le grand office selon l'usage de Paris, et celui de la sainte Vierge aux heures propres. La princesse Isabelle, sœur de saint Louis, se levoit avant le jour pour dire ses matines. Elle ne parloit point avant prime, ni après complies, à moins qu'elle ne fût malade. Nous remarquons la même piété dans plusieurs autres rois et seigneurs. Telle étoit celle du comte d'Orillac, saint Gérald; de l'invincible Simon de Monfort, si fameux par ses victoires sur les hérétiques Albigeois de Toulouse; de Godefroi de Bouillon; d'Elzéar, comte de Provence, et de sa pieuse mère; de Guillaume le conquérant, roi d'Angleterre; de Richard et d'Henri III, aussi rois d'Angleterre; de l'empereur Lothaire; de l'impératrice Agnès; de l'impératrice Mathilde, mère de l'empereur Othon I, laquelle lui avoit inspiré, par ses exemples, l'assiduité au service divin; de Ferdinand surnommé le grand, roi de Léon et de Castille; de Jean roi d'Arragon et de Sicile; d'Isabelle, reine de Castille et d'Arragon; de sainte Hedwige, duchesse de Pologne. Nous voyons enfin la même assiduité aux offices publics, dans les souverains de l'Orient. L'empereur venoit en cérémonie à l'église les jours de fêtes, et y assistoit à toutes les heures canoniales; les autres jours il y assistoit sans pompe et sans cérémonie. Il est dit de la mère de l'empereur Alexis, qu'elle assistoit continuellement aux offices du jour et de la nuit. C'est le désir d'assister aux divins offices, qui a fait fonder par les princes, de saintes chapelles et des chapitres dans l'enceinte de leurs palais. Les seigneurs particuliers avoient aussi des oratoires domestiques pour y faire ordonner des prêtres, non-seulement pour y célébrer tous les jours la sainte messe, mais pour leur chanter ou réciter chaque jour l'office canonial.

Les veilles sur-tout des grandes fêtes, et du samedi

au dimanche, on passoit les nuits entières en prières dans l'église; le peuple s'y trouvoit; on voyoit aussi des particuliers passer la nuit dans des lieux de dévotion, pour acquitter leurs vœux. A la pointe du jour on sonnoit matines, c'est-à-dire, les laudes; le peuple y accouroit, même en hiver. Saint Eloi, évêque de Noyon, prêchant son peuple, pour l'exhorter à la prière continuelle, lui disoit que le moyen le plus propre pour prier continuellement, étoit d'assister à toutes les heures canoniales du jour et de la nuit. Saint Césaire d'Arles, dans un de ses sermons, emploie des raisons bien pressantes pour porter tous les laïques à la psalmodie du jour et de la nuit, sans en excepter les plus grossiers. Ce saint évêque faisoit chanter les laïques dans l'église, afin que le chant des psaumes et des hymnes y fût leur unique et céleste occupation. Saint Germain, évêque de Paris, eut le même zèle pour engager tous les laïques à l'assistance et aux chant des offices divins. Théodulphe, évêque d'Orléans, ordonnoit à tous les fidèles de son diocèse de prier Dieu au moins deux fois le jour, le matin et le soir, et de le faire dans l'église, si elle n'étoit pas loin; d'employer tout le jour du dimanche à la messe et en prières, sans se donner de relâche que pour les nécessités de la nature; de ne rien omettre de ces prières, quoiqu'ils fussent en chemin ou sur mer; de venir à l'église dès le samedi à vêpres; d'y revenir pour les vigiles ou pour les matines, et enfin pour la messe solennelle; de se rendre à l'église pour vêpres et pour la messe tous les jours de jeûne, avant que de prendre leur réfection.

Si nous consultons les conciles, ils nous apprendront que, dans les premiers siècles, la distinction des heures consacrées à la prière publique, étoit commune à tous les fidèles. Le capitulaire que les évêques de France firent en 802, obligeoit les curés à faire sonner toutes les heures du service divin, afin d'avertir les peuples de faire leurs prières à Dieu en ces mêmes temps. Le

concile IV de Paris se plaignoit de l'indévotion des fidèles qui ne venoient à l'église que les dimanches; il leur représentoit ce qu'Origène reprochoit aux plus relâchés d'entre les fidèles de son temps, que tous les jours sont consacrés à Dieu, et que c'est une piété judaïque de n'adorer Dieu qu'à des jours réglés et en petit nombre. Le VII concile général fait connoître à tous les fidèles leur obligation de savoir les psaumes, et de les réciter souvent. Le concile de Frioul, tenu en 791, oblige tous les fidèles de consacrer à la prière le jour entier du dimanche, qui commence depuis les vêpres du samedi. Le concile de Tribur, en 895, ne consacre pas à la prière seulement les jours de dimanches et de fêtes, mais encore tout le carême et tous les jours de jeûne. C'est pour appeler les fidèles aux offices publics, ou du moins pour les avertir de prier chez eux dans le temps qu'ils se chantent à l'église, s'ils ne peuvent s'y rendre, qu'a été établie la pieuse coutume de sonner les cloches avant que de commencer les offices du jour et de la nuit. Le concile de Toulouse, en 1229, ordonna à tous les fidèles d'assister à l'office entier des dimanches et des fêtes, et aux vêpres même du samedi : ordonnance déjà faite par le concile de Coyac, en 1050.

De l'assiduité des fidèles et des religieux de ces temps-là à ce saint exercice, et de celle que les saints évêques exigeoient de tous les laïques sans exception, lorsqu'ils paroissent se relâcher de cette pieuse pratique, concluons l'exactitude avec laquelle le clergé assistoit aux offices divins et récitoit les heures canoniales, puisque le clergé étoit le modèle des uns et des autres. Saint Grégoire de Nazianze, parlant des vertus admirables de saint Basile, n'oublie pas sa persévérance infatigable dans la psalmodie. Il avoit imposé à ses religieux, dans sa règle, de réciter les heures canoniales, en particulier, quand ils ne pourroient pas se trouver au chœur avec les autres. Saint Chrysostôme n'avoit

aucun égard aux plaintes de ceux du clergé qui auroient voulu ne pas assister aux offices de la nuit; il les y obligeoit tous. *Hæc omnia*, dit l'auteur de la vie de ce saint docteur, *quosque negligentiores de clero contristabant, totis noctibus dormire consuetos.*

Ce que nous lisons de la psalmodie et des offices divins dans les monastères, confirme quelle étoit la pratique du clergé; puisque, toutes les vertus de la profession monastique étant d'abord à l'imitation de celles du clergé, il est visible que l'assiduité à la psalmodie étoit de ce nombre. Les premières lois de la discipline ecclésiastique ne furent que des coutumes, comme il arrive à toutes les républiques naissantes. La loi de la charité en faisoit plus faire, que toutes les autres lois n'en eussent pu commander. La coutume fut d'abord, dans l'église, que les heures canoniales du matin, de tierce, sexte, none et vêpres, se célébrassent en commun pour tout le peuple; à plus forte raison le clergé y assistoit-il. La piété des fidèles s'étant ensuite ralentie, le clergé persévéra dans ce saint exercice. Les moines s'élevèrent ensuite avec une ferveur toute divine; ils imitèrent le clergé, et renchérirent même par-dessus. Quand la loi vivante de la coutume n'eût pas obligé le clergé à la récitation de l'office divin, l'exemple des moines l'y eût engagé. Mais il est certain que c'est au contraire sur le modèle du clergé, que les religieux se sont imposé l'obligation et la manière de réciter l'office canonial. Les règles monastiques, et les canons qui font la règle du clergé, supposent plutôt la coutume de réciter ou de chanter les heures canoniales, qu'elles ne l'établissent.

Plusieurs saints religieux furent appelés pour remplir les chaires épiscopales. S'ils n'y eussent pas trouvé les offices divins établis d'obligation dans le clergé, ils les y auroient établis eux-mêmes.

Une preuve naturelle et convaincante de l'obligation des clercs à s'acquitter des heures canoniales,

c'est qu'étant tous par leur ordination attachés au service d'une église, et la principale fonction des églises étant la prière, non la prière mentale, qui a été rare et courte dans tous les offices publics, mais celle qui consiste dans la psalmodie, il s'ensuit évidemment que les clercs, par leur ordination même, étoient engagés au devoir des heures canoniales.

Cette obligation de prier sans cesse et de prier par intervalles réglés, n'est point fondée sur le droit de recevoir des distributions, ou les revenus des bénéfices, mais sur l'obligation indispensable qu'ont les clercs de prier, obligation incomparablement plus grande que celle des simples fidèles, ainsi que nous l'avons déjà dit. Si l'Eglise fournit aux clercs leur honnête entretien, ce n'est qu'afin qu'ils aient plus de loisir et plus de liberté pour s'appliquer fidèlement et assidûment au service des saints autels, et sur-tout à la prière. Rien n'est donc plus juste que de priver des fruits ou distributions, ceux qui ne satisfont pas à ce devoir, non qu'ils en puissent être quittes pour cela, car ils sont toujours très-coupables d'avoir manqué à une obligation inséparable de leur état, et si importante au salut des fidèles qui se reposent sur leur piété et sur leur médiation; mais parce qu'il n'est pas juste que, ne priant pas, ils jouissent d'un avantage qui ne leur est accordé que pour leur donner le moyen de vaquer plus long-temps à la prière. Comme donc la subsistance temporelle des clercs n'étoit, dans les premiers siècles, qu'une suite de leur ordination, et une juste récompense de leur assiduité à servir l'Eglise, il s'ensuit que ceux qui manquoient, ou à la résidence, ou à l'assiduité qu'ils avoient promise aux offices divins, devoient être privés des distributions journalières et du revenu que l'Eglise leur accordoit. La sagesse de l'Eglise qui l'engageoit à accorder la subsistance aux ecclésiastiques, pour leur donner plus de liberté de ne s'occuper que du service de Dieu, demandoit aussi qu'ils en fussent pri-

vés s'ils venoient à manquer à ce devoir, pour ne pas donner à des clercs fainéans et irréligieux le patrimoine des pauvres.

Ce n'étoit nullement le droit des distributions manuelles ou des revenus des bénéfices, qui faisoit le juste fondement, soit de l'obligation de réciter les heures canoniales, imposée à tant de religieux qui vivoient du travail de leurs mains, soit de l'usage universel de réciter les heures canoniales du jour et de la nuit, que pratiquoient les vierges qui se consacroient à Dieu par le vœu de virginité, les veuves qui s'adonnoient à la piété, et les jeunes filles destinées à la profession religieuse; usage attesté et soutenu par les saints Pères. D'où pouvoit provenir cette loi et cet usage universel, si ce n'est, comme nous l'avons déjà dit, de l'ancienne piété de tous les fidèles, qui, se voyant avertis de prier sans cesse, assistoient dans les premiers siècles à tous les offices divins, autant que la nécessité de leurs affaires le leur permettoit? Il s'ensuivoit de là que tous ceux qui étoient libres des embarras du monde, en se consacrant par leur état à ne servir que Dieu, se trouvoient en même temps engagés à la noble et précieuse servitude de n'avoir qu'à louer le Seigneur, de prier sans cesse, au moins par leurs désirs secrets vers la bienheureuse éternité, et de renouveler l'ardeur de leurs désirs par les heures réglées de la prière vocale. Il faut donc raisonner de la même manière des ecclésiastiques, lesquels sont plus particulièrement et plus étroitement obligés à la prière, que tous les autres membres de l'Eglise.

Si les Pères ont plus souvent parlé de l'obligation des heures canoniales, aux personnes que nous venons de nommer, qu'aux ecclésiastiques, c'est parce qu'elles devoient réciter ou chanter ces offices divins en particulier, ou dans des oratoires secrets; et il falloit les en instruire, ces instructions étant nouvelles. Mais le clergé avoit toujours assisté aux offices divins qui se chan-

toient solennellement dans l'Eglise, et par conséquent n'avoit pas besoin d'instructions nouvelles, pour des exercices de piété si anciens. Et, si toutes ces personnes moins étroitement obligées à la prière, récitoient leurs heures canoniales en secret, pourra-t-on se persuader que les ecclésiastiques ne les récitoient pas aussi en secret, quand la maladie ou quelque affaire inévitable les empêchoit d'y assister à l'Eglise?

Le VI concile de Carthage, qui a si exactement représenté l'ordination et les fonctions de tous les clercs, tant supérieurs qu'inférieurs, n'a pas oublié les psalmistes, à qui le prêtre, en imposant l'office de chanter, disoit ces paroles : *vide ut quod ore cantas corde credas*, *et quod corde credis*, *operibus comprobes*. Ce même concile priva de leurs distributions les clercs qui, sans raison légitime, manquoient aux offices de la nuit : *clericus*, *qui absque corpusculi sui inæqualitate vigiliis deest*, *stipendiis privetur*. D'où l'on doit conclure, qu'il n'exemptoit pas de peines les clercs qui s'absentoient des offices du jour, puisqu'ils étoient plus coupables. Le concile de Vannes, en 465, tâcha d'établir l'uniformité des offices dans toutes les églises de la province de Tours : *intra nostram provinciam sacrorum ordo*, *et psallendi una sit consuetudo*. Le même concile punit d'une suspension de sept jours, les clercs qui, étant dans la ville, et n'étant point malades, manqueroient d'assister à l'office du matin; parce qu'il jugeoit que c'étoit une faute qui n'étoit pas pardonnable à un ministre des saints autels, de manquer sans necessité à un si saint devoir : *quia ministrum sacrorum*, *et tempore quo non potest ab officio suo ulla necessitas occupare*, *fas non est à salubri devotione cessare*. Le concile d'Agde ordonne ou suppose que les mêmes offices se chantent dans toutes les églises avec des psaumes à deux chœurs, auxquels tous les ecclésiastiques assisteront, et qui se-

ront terminés par des collectes ou oraisons. Il déclare formellement l'obligation de réciter l'office divin : *presbyter manè, matutinali officio expleto, pensum servitutis suæ, videlicet primam, tertiam, sextam, nonam, vesperamque persolvat.* Il veut qu'on ajoute les hymnes propres pour tous les jours de la semaine, à matines ou laudes, et à vêpres ; qu'après les hymnes on dise des versets et des répons tirés des psaumes ; enfin, qu'au dernier des offices qui terminera le jour, après la collecte ou oraison, l'évêque bénisse le peuple.

Le concile d'Epaone défend de mettre des reliques dans les chapelles de la campagne, à moins qu'il ne se trouve des clercs dans les paroisses voisines, qui viennent y chanter l'office divin : *sanctorum reliquiæ in oratoriis villaribus non ponantur, nisi forsitan clericos cujuscumque parochiæ vicinos esse contingat, qui sacris cineribus psallendi frequentiâ famulentur.* Ainsi, comme on ne pouvoit consacrer d'autel qu'on n'y enchâssât des reliques des martyrs, il s'ensuit qu'il ne pouvoit y avoir d'autel ou d'église, qu'il n'y eût un office réglé, et des clercs assidus à y assister : *psallendi frequentiâ.* Ce même concile déclare que toutes les églises d'une province doivent se conformer aux offices de la métropolitaine. Le concile II de Vaison nous montre que chaque province faisoit gloire d'emprunter et d'ajouter à ses offices ce que les autres avoient d'excellent. Ce concile commence à distinguer la messe des autres offices, et d'appliquer singulièrement au divin sacrifice, ce nom qu'on donnoit indifféremment à tous les offices de l'Eglise. Le concile III d'Orléans fait la même distinction, en ordonnant que la messe se dira à l'heure de tierce aux principales fêtes, afin que l'évêque pût plus commodément se trouver ensuite à vêpres.

Le concile II de Tours, en 567, fit un réglement pour quelques heures canoniales. Il ordonna que, dans

l'église de saint Martin et dans toutes les autres, on chanteroit à matines un certain nombre de psaumes et d'antiennes, qu'il fixa pour les jours de fêtes et certains temps de l'année; que les offices de la nuit seroient plus longs à proportion que les nuits deviendroient plus longues; et il régla à trente psaumes distingués par dix antiennes, le nombre de ceux qui devoient être dits aux matines depuis le mois de décembre jusqu'à pâques. Ce concile ne défendit cependant pas d'ajouter à ce nombre ou d'en diminuer, pourvu que ce fût la sagesse et la piété, non l'indiscrétion et la paresse qui fissent ce changement; mais il condamna celui qui diroit moins de douze psaumes à matines, à jeûner ce jour-là au pain et à l'eau. Ce qui montre évidemment que l'office se récitoit aussi en particulier : car un chœur ne peut pas un jour plutôt qu'un autre diminuer le nombre des psaumes, et être puni d'une semblable peine. Les paroles qui suivent sont encore une preuve claire que ce concile parle de l'office récité en particulier : *qui hoc facere contempserit*, dit-il, *unâ hebdomadâ panem cum aquâ manducet.* Comme dans le grand nombre de clercs qui assistoient au chœur, il n'est pas possible qu'il n'y en eût quelques-uns que leurs occupations ou quelques infirmités empêchoit d'assister aux offices publics, il n'est pas croyable qu'on les tînt légitimement dispensés de la loi indispensable de la prière. Les offices publics n'étant institués que pour porter à la prière tous les fidèles, et encore plus les ecclésiastiques, c'eût été une affectation de parade et de pompe, de faire tant des lois pour les prières publiques, et de mettre entièrement en oubli celles qui doivent se faire en secret. Le même concile de Tours ordonne que des clercs majeurs, déposés pour crime, pourront assister aux offices avec les lecteurs. Le concile de Narbonne, en 589, ordonne de partager les psaumes trop longs, par le *Gloria Patri.* Le I concile de Nantes parle

comme le concile d'Agde cité ci-dessus. Le concile d'Aix-la-Chapelle, en 816, ordonne aux chanoines de réciter prime, tierce, sexte, none, vêpres, complies, les vigiles et les matines. Il veut que celui qui manquera d'assister à ces offices, soit corrigé sévèrement : *ut et ipse emendetur, et cœteri timorem habentes hujusce modi negligentiam caveant.* Ce devoir indispensable de faire des prières solennelles aux heures réglées du jour et de la nuit, est encore marqué évidemment dans les capitulaires de Charlemagne : *ut sacerdotes non dimittant horas canonicas.* Tous les ecclésiastiques y sont obligés de se trouver aux offices de l'Eglise : *ad quotidianum psallendi officium matutinis vel vespertinis horis.* La peine est la déposition pour les incorrigibles : *deponatur à clero.* Il y est dit que la vie des ecclésiastiques, selon les canons, n'est qu'une application continuelle à la prière, à la psalmodie et à la lecture, en public et en particulier. Le VII concile géneral, après avoir dit que les fidèles sont obligés de savoir les psaumes et de les réciter souvent, ajoute que ce devoir regarde encore plus particulièrement ceux qui sont honorés du sacerdoce : *eos autem præcipuè qui sacerdotalem dignitatem obtinent.* Nous pourrions encore parler de plusieurs conciles d'Espagne, qui établissent la même obligation, savoir : le concile de Tarragone, en 517, qui ordonne que, dans les paroisses de la campagne, le prêtre et le diacre feront l'office alternativement chacun sa semaine ; à condition néanmoins, que tout le clergé s'assemblera le samedi au soir et le dimanche, et que tous les jours ils diront vêpres et matines; le concile de Gironne, qui ordonne que tous les jours on ajoutera à matines et à vêpres la récitation de l'oraison dominicale à haute voix par l'officiant; le concile de Lérida, qui, après avoir prononcé une sentence irrévocable de déposition contre les clercs atteints d'un grand crime, ne les dispense pas pour cela de l'assistance aux offices dans le

chœur des chantres, dès le moment qu'ils auront été reçus à la communion; le concile I de Bragues, qui ordonna la même uniformité d'offices dans toutes les églises de sa province, et fit plusieurs autres réglemens sur les cérémonies et rubriques de l'office divin; le IV concile de Tolède, lequel étoit national et embrassoit toutes les provinces d'Espagne, et celles des Gaules qui étoient sous la domination des rois Goths; il établit l'uniformité d'offices dans toutes ces provinces et dans tout l'état des Goths, et fit plusieurs autres réglemens sur l'office divin. Il est important de rapporter ici, en passant, ce que dit le canon X de ce concile contre ceux qui omettront l'oraison dominicale en récitant l'office: *quiquis ergo sacerdotum, vel subjacentium clericorum, hanc orationem dominicam quotidiè aut in publico, aut in privato officio, prœterierit, propter superbiam judicatus, Ordinis sui officio mulctetur.* On voit ici clairement la récitation quotidienne de l'office en particulier, *privato officio*, distinguée de la récitation de l'office public; on voit aussi que les clercs inférieurs aux prêtres étoient obligés à dire l'office divin, ou au chœur, ou en secret, *subjacentium clericorum.* Enfin, on trouve des preuves évidentes de la récitation de l'office divin dans les conciles VIII et XI de Tolède, et dans le concile de Mérida.

En voilà, ce me semble, assez pour prouver aux clercs dans les Ordres sacrés ou bénéficiers, leur ancienne obligation à réciter le divin office. Nous ne rapportons point ce qui est dit dans l'histoire, de certaines églises, où, dès leur fondation, on apprit aux clercs la psalmodie; de plusieurs saints évêques qui, non contens de réciter l'office en leur particulier, étoient si assidus à assister au chœur, qu'ils prévenoient quelquefois tout leur clergé; de la coutume des prêtres de se lever la nuit pour la prière, même lorsqu'ils étoient en voyage; de la bénédiction que l'évêque donnoit à

l'office, avant qu'on commençât les leçons; du soin que les évêques devoient avoir, d'appliquer tous les ecclésiastiques à la psalmodie et de les y obliger: nous omettons encore plusieurs autres monumens de l'histoire, qui nous démontrent aussi que la récitation des heures canoniales n'a point été regardée dans l'Eglise durant les premiers siècles, comme une dévotion libre et arbitraire pour le clergé; en sorte qu'on peut appliquer à l'obligation où étoient les ministres sacrés de réciter l'office divin, dans les temps où l'on ne voit point de loi expresse qui en fasse un précepte aux ecclésiastiques, ce que Tertullien disoit de plusieurs autres pratiques dont on ne trouve point de preuves dans les saintes Ecritures : *harum et aliarum ejusmodi disciplinarum si legem expostules Scripturarum, nullam invenies : traditio tibi prætendetur auctrix, consuetudo conservatrix, et fides observatrix.*

Les conciles, tenus depuis le onzième siècle, ont parlé plus clairement encore de l'obligation de réciter l'office divin, pour les ecclésiastiques. Tels sont le concile de Londres, en 1200, qui ordonne de réciter les heures canoniales avec piété et sans précipitation; le concile de Latran, en 1215, qui ordonne que les offices de la nuit et du jour soient célébrés en leur propre temps et sans précipitation, et qui menace de la peine de suspense les ecclésiastiques qui ne s'acquitteront pas avec piété de la récitation de l'office divin; le concile de Cologne, en 1280, qui semble obliger plus étroitement les clercs dans les Ordres sacrés, et ceux qui étoient pourvus de bénéfices, à la récitation de l'office divin : *nullus horas canonicas et horas de Dominâ nostrâ ullâ unquam die distinctè et discretè dicere prætermittat : maximè qui est in sacris Ordinibus, vel beneficiis constitutus.* Ainsi parle ce concile, qui n'exempte pas cependant entièrement de ce devoir les moindres clercs sans bénéfices. Le concile général de Vienne, en 1311, dit que, pour éviter *l'indignation*

de Dieu, on doit réciter l'office divin du jour et de la nuit avec grande dévotion; ce qui prouve que ce concile regarde comme un péché considérable de manquer à cette obligation. Le concile de la province d'Auch, en 1326, dit expressément que les bénéficiers, mais sur-tout les curés, les clercs dans les Ordres sacrés, et tous les religieux, sont obligés chaque jour à la récitation de toutes les heures canoniales : *ad omnes septem horas canonicas omni die dicendas sunt ex debito obligati*, à moins que quelque maladie considérable ne les en excuse; et qu'ils doivent, pour les réciter, se rendre fréquemment à l'église, aux heures et aux temps accoutumés. Le concile de Tortose, en Espagne, s'explique bien plus clairement là-dessus : *ne divinæ servitutis census, quem de fructu labiorum suorum offere tenetur quilibet clericus, ecclesiasticum beneficium possidens, vel in sacris Ordinibus constitutus, dùm per occupationes alias conventui Ecclesiæ interesse non valet, ex defectu breviarii omittatur, providè duximus statuendum, ut per locorum ordinarios ad habendum propria breviaria cogantur.* Le concile de Bâle, en 1435, marque formellement ce devoir comme étant de précepte pour les bénéficiers et pour les clercs dans les Ordres sacrés : *quoscumque beneficiatos seu in sacris constitutos, cùm ad horas canonicas teneantur, admonet hæc synodus, ut sive soli, sive associatè, diurnum nocturnumque officium reverenter, verbisque distinctis, peragant.* C'est une marque de l'antiquité immémorable de ce devoir, que les conciles qui en ont parlé le plus clairement, en aient fait mention en le présupposant. Le concile général de Latran, en 1512, ajoute l'obligation pour les bénéficiers qui y auront manqué, de restituer les fruits de leurs bénéfices, à proportion des tenps ou des jours qu'ils auroient omis de le dire. C'est ce qu'avoit ordonné, en 1302, le concile de Pennafiel, enjoignant non-seulement de priver les

bénéficiers de leur revenu, à proportion du temps qu'ils auroient omis de dire l'office divin, mais portant encore la peine de suspense contre les clercs dans les Ordres sacrés, non bénéficiers, qui y auroient manqué. Le concile de Sens, en 1528, en renouvelant le canon du concile de Bâle, défendit à tous ceux qui assistent au chœur, de réciter les heures en secret. Le concile de Cologne, en 1536, exprime la nécessité de l'attention, et d'une attention fervente. Enfin, tous les conciles provinciaux tenus, depuis le concile de Trente, à Milan, à Rheims, à Aix en Provence, à Bordeaux, à Toulouse, à Rouen, à Avignon, à Aquilée, etc., ont fait des réglemens qui confirment évidemment que tous les clercs dans les Ordres sacrés, et ceux qui sont bénéficiers, sont aujourd'hui obligés, sous peine de péché mortel, de réciter l'office divin et le bréviaire, même hors du chœur et en leur particulier, à moins qu'ils n'en soient empêchés par quelque excuse légitime. Ceux qui sont suspens, excommuniés, dégradés, déposés, ne sont pas pour cela dispensés de satisfaire à ce devoir.

Quelle honte pour l'Eglise, que, parmi ses ministres, il y en ait, peut-être, hélas! en trop grand nombre, qui ne connoissent point d'autre prière que les égaremens continuels d'une récitation précipitée et indécente de leur bréviaire, pour lesquels l'office divin n'est qu'un fardeau dont ils cherchent à se soulager promptement; une dette dont ils ne s'acquittent qu'avec chagrin; une occupation qui les ennuie et les fatigue; un joug qui les embarrasse et leur devient tous les jours plus insupportable? Ils ont à peine rempli des lèvres cette obligation, qu'on diroit qu'ils ignorent qu'ils viennent de parler à Dieu; il ne leur en reste du moins, ni souvenir, ni sentiment; ils ne pensent qu'à la satisfaction d'en être quittes; ils sortent de la prière aussi vides de Dieu, qu'ils s'y sont présentés; ils ne paroissent devant le Seigneur, qu'en gémissant; ils comptent les momens,

comme s'il ne s'agissoit pas de leur intérêt; ils s'affligent d'une grâce et d'un honneur dont ils sont indignes; ils n'ont rien à demander, ni pour eux, ni pour les autres; ils sont riches et rassasiés, avant que d'avoir rien reçu; ils ne s'occupent, en entrant dans le sanctuaire, que de l'espérance d'en sortir; ils ne se croient en liberté, que quand ils ne voient plus le Seigneur. Dieu leur feroit plaisir, s'il les dispensoit du soin de l'adorer et de lui rendre grâces; ce qui fait leur gloire, ne les touche pas; et on peut leur appliquer justement ce qui est dit dans le psaume 48 : *homo cùm in honore esset, non intellexit :* le bien de l'homme est devenu leur affliction; ils ont besoin d'être consolés de ce qui devroit le rendre heureux. Qui croiroit que l'Eglise, en les consacrant à un état qui les attache aux pieds du Seigneur, n'eût fait que les affliger par une si grande faveur; que, par une telle distinction et un pareil privilége, elle n'eût attiré que leur ingratitude et leurs plaintes; et que les prières ferventes qu'elle en avoit espérées, seroient un jour les plus froides et les plus impuissantes de toutes celles qu'elle commande à ses enfans ?

Cette tendre Mère qui prie continuellement pour tous, emprunte la voix de ses ministres, et prie par leur bouche. Ils sont les interprètes de ses vœux et de ses soupirs, et comme ses députés pour représenter à Dieu les scandales qui l'affligent, les troubles qui la divisent, les plaies qui la défigurent, et obtenir continuellement des remèdes à des maux que la dépravation de ses enfans fait recommencer sans cesse. C'est aux prières publiques ou particulières, faites en son nom, que nous devons les princes pieux, les saints pasteurs, les ouvriers apostoliques, ces hommes extraordinaires que Dieu suscite de temps en temps à son Eglise, les victoires de la foi, l'extirpation des erreurs, le renouvellement de la piété parmi les fidèles, la tranquillité et l'abondance des états et des empires, le repos des

familles, en un mot, toutes les grâces publiques. C'est aussi à l'irrévérence, à l'inattention, au dégoût avec lequel la plupart des ministres s'acquittent de ce pieux devoir, et à l'éloignement que la plupart d'entr'eux ont pour tout ce qui s'appelle prière, que l'Eglise doit les fléaux, les calamités, les troubles, les dissolutions, les maux publics et particuliers sous lesquels elle gémit si souvent.

Puisque les prêtres doivent être des hommes de prières, que c'est-là leur état, leur sûreté, leur devoir primitif et perpétuel, jugeons de là s'il est permis à un prêtre, à un ministre public chargé des vœux et des intérêts des peuples auprès de Dieu, de regarder la prière publique comme un devoir triste et onéreux; et la prière particulière comme une œuvre de surérogation, dont les autres fonctions du ministère et la récitation du bréviaire le dispensent.

Disons donc qu'un prêtre, un ministre de Jésus-Christ, qui ne prie pas, qui n'aime pas la prière, n'appartient plus à l'Eglise, qui prie sans cesse, puisqu'il renonce à son esprit de prière et de charité; qu'il est son ennemi, quoique son domestique, puisqu'il refuse de prendre part à ce qui la console et l'afflige. Disons que, si l'esprit de prière est l'esprit essentiel du christianisme, il est comme l'âme, la substance et la vie unique du sacerdoce et du saint ministère. Disons que, si un chrétien qui ne prie pas, est un homme sans Dieu, sans religion et sans espérance, on doit regarder comme un monstre, un prêtre et un ministre de l'Eglise, un interprète de ses lois, un dépositaire de son esprit, un dispensateur de ses grâces, un intercesseur public auprès de Dieu pour les fidèles, un médiateur entre Dieu et le peuple, s'il n'est pas lui-même un homme de prière; s'il n'est pas fidèle à ce devoir; s'il n'en connoît pas même l'usage, c'est-à-dire, s'il ne prie que de bouche et pendant des instans rapides, sans attention, sans décence même, sans aucun sentiment de piété;

s'il regarde l'obligation de prier, comme une obligation sèche et forcée, un assujettissement qui le fatigue, un joug et une tâche dont il ne cherche qu'à abréger les momens par la précipitation, et à soulager l'ennui par l'indécence du maintien, ou par les images profanes et mondaines qui occupent alors son esprit. Disons enfin qu'un pasteur, un prêtre, sans l'usage de la prière, sans la fidélité à la prière, fût-il d'ailleurs irrépréhensible aux yeux des hommes, n'est plus qu'un fantôme de pasteur et l'apparence d'un prêtre; qu'il n'en est que la représentation; qu'il n'en a pas l'âme et la réalité; et que son sacerdoce n'est plus qu'un titre vide, et qui ne le lie ni à Dieu avec lequel il n'a aucune communication, ni à l'Eglise à laquelle il n'est plus d'aucune utilité.

La vraie manière de bien prier, c'est, comme dit saint Paul, de prier en esprit, et de prier du cœur. 1. Il faut prier en esprit: *Dieu est un esprit*, dit Jésus-Christ, *et c'est en esprit qu'il faut l'adorer.* Prier en esprit, c'est avoir dans la prière l'esprit appliqué à Dieu, c'est prier avec attention. Dieu étant un pur esprit, il n'y a que l'esprit qui soit capable de s'entretenir avec Dieu. Il nous parle en se faisant connoître; nous lui parlons en nous occupant de lui. Ce n'est ni le mouvement des lèvres, ni le son des paroles qui forme un commerce de bénédiction et de louanges entre le Créateur et la créature; toute prière où l'on ne pense pas à Dieu, n'est pas une vraie prière; c'est un son mort, et un mouvement inanimé; c'est une insulte et un péché, si l'inattention vient de négligence ou de froideur. 2. Il faut prier de cœur; c'est à la prière du cœur que Dieu se rend attentif. *Quid prodest strepitus verborum, si cor est mutum?* dit saint Augustin. La prière étant un tendre mouvement, une pieuse affection qui tend à honorer Dieu, et à lui demander nos besoins, quel honneur peut faire à Dieu le son confus

de quelques paroles, si le cœur ne parle point, tandis que la langue les prononce ?

Il s'ensuit de là, que l'on ne satisfait point au précepte de l'Eglise en récitant l'office divin, si on le récite de bouche seulement et sans attention ; parce qu'une prière, faite sans attention, ne peut être appelée une véritable prière ; elle ne peut avoir la vertu de toucher le cœur de Dieu ; elle n'en peut obtenir aucune grâce ; elle ne peut être d'aucune utilité à l'Eglise ; elle ne peut être d'aucun secours aux fidèles. Faire une chose, et ne la pas faire comme il faut, c'est comme si on ne la faisoit pas du tout. *Idem est*, (*Cap. Venient. Ex. de Presb. non bap.*) *aliquid non facere, et non facere rectè quoad substantialia* : or, l'attention intérieure est essentielle à la prière, qui est essentiellement une élévation de l'esprit à Dieu : *ascensus mentis in Deum*, dit saint Jean Damascène.

C'est pourquoi l'assemblée du clergé de France en 1700, a condamné comme *absurde*, *contraire à la parole de Dieu*, *et introduisant l'hypocrisie condamnée par Jésus-Christ et les prophètes*, la doctrine qui dit, que, *l'on satisfait au précepte en priant volontairement des lèvres et non pas de l'esprit ; qu'on n'est pas obligé d'avoir l'attention intérieure ; qu'il est bon de l'avoir, mais qu'il n'y a pas la moindre faute à ne l'avoir pas.*

L'Eglise, en ordonnant la récitation de l'office divin, ordonne et l'attention de l'esprit, et la dévotion du cœur. *Clericis*, dit le concile de Latran, sous Innocent III, *districtè præcipit, in virtute obedientiæ, ut divinum officium studiosè celebrent et devotè.* Le concile de Bordeaux, en 1583, et celui de Bourges, en 1584, ordonnent expressément de réciter l'office divin avec attention et dévotion, *attentè et devotè.* Dévotion qui doit non-seulement être matérielle et extérieure, mais encore intérieure ; dévotion qui soit un acte de vertu, un don de Dieu. La dévotion purement extérieure n'est

qu'une hypocrisie : *Hypocritæ*, dit Jésus-Christ, *benè prophetavit de vobis Isaïas : populus hic labiis me honorat, cor autem eorum longè est à me.* Concluons qu'un bénéficier qui récite l'office divin sans attention et dévotion, est obligé à restituer les fruits de son bénéfice, puisqu'il ne le récite pas.

L'attention nécessaire à la prière, est l'application de l'esprit à l'oraison qu'on fait. Il y a trois sortes d'attentions. La première est celle qu'on a à la seule prononciation des paroles, sans penser à honorer Dieu en les prononçant, et à la fin de la prière. La seconde est celle qu'on a à la fin pour laquelle on prie ; c'est-à-dire, à Dieu, et à ce qu'on lui demande. L'attention à prononcer exactement les paroles est nécessaire ; parce qu'autrement on s'exposeroit à ne pas dire ce qu'on doit dire ; mais elle ne doit pas être excessive, pour ne pas interrompre et embarrasser ; il suffit qu'elle soit telle qu'elle doit être, pour prononcer entièrement et distinctement. Prononciation distincte des paroles si nécessaire, qu'on ne seroit pas censé prier, si on n'articuloit pas les mots par trop de précipitation en priant. Si ce retranchement d'une partie des mots étoit considérable, ce seroit un péché mortel, disent plusieurs théologiens. L'attention à prononcer seulement de bouche toutes les paroles, sans s'appliquer à Dieu ni à ce qu'on lui demande, n'est pas suffisante ; parce qu'elle ne sert qu'à chanter les louanges de Dieu seulement de bouche, sans que le cœur y ait part. *Non quasi avium voce cantemus* (dit saint Augustin, *in Psal.* 18.) *nam merulæ, et psittaci, et corvi, et picæ, et hujusmodi volucres sæpè ab hominibus docentur sonare quod nesciunt.* On doit donc, dans la prière, être attentif, non-seulement à bien prononcer les paroles, mais encore être appliqué à Dieu, à le louer, à le prier, à ce qu'on lui demande : car la prière doit être un acte de religion. *Cette attention est très-nécessaire*, dit saint Thomas ; *les plus grossiers et les plus simples peuvent*

l'avoir. La troisième sorte d'attention dans la prière, est l'application au sens des paroles qu'on prononce. Elle n'est pas absolument nécessaire, puisque les jeunes clercs et les religieuses qui récitent le bréviaire, ne peuvent entendre le latin. Mais il semble qu'on doit la conseiller du moins à ceux qui peuvent comprendre les prières qu'ils récitent : car il est à craindre que ceux qui, pouvant entendre le sens des paroles qu'ils prononcent, négligent cependant de s'y appliquer, ne soient pas aussi attentifs en priant qu'ils devroient l'être, si les expressions et les pensées des prières qu'ils prononcent ne font aucune impression sur eux, C'est ce que saint Augustin paroît enseigner clairement (*in Ps.* 30.), lorsqu'il dit : « si le psaume est une prière, priez; si c'est » une invitation aux gémissemens et aux larmes, laissez-» vous attendrir, par une salutaire douleur; si c'est un » cantique d'actions de grâces, prononcez-le avec une » vive reconnoissance; s'il e ' plein de motifs d'es-» pérance, excitez la vôtre en le disant; s'il exprime » la crainte, soyez aussi pénétré de crainte : car nous » devons nous reconnoître dans les différens sentimens » des psaumes. » *Si orat psalmus, orate; et si gemit, gemite; et si gratulatur, gaudete; et si sperat, sperate; et si timet, timete : omnia enim quæ hic scripta sunt, speculum nostrum sunt.* Comment donc est-il possible qu'on soit bien attentif, en récitant l'office divin, si en prononçant des paroles qui expriment les différentes situations où l'on se trouve si souvent, et dont on comprend toute la force, on refuse de suivre les sentimens qu'elles doivent alors inspirer? L'attention au sens des prières excite la dévotion et la piété; elle rend par conséquent la prière plus fervente; elle est un moyen admirable pour persévérer long-temps et avec facilité dans la prière.

Il y a une attention qu'on appelle mystique : c'est celle par laquelle on s'applique à quelques mystères, ou à concevoir le sens mystique des psaumes. Saint

Thomas dit qu'elle est la plus parfaite, mais on n'y est pas obligé.

L'attention se divise encore en actuelle et virtuelle. 1. L'attention actuelle est l'application présente de l'esprit à ce que l'on fait, et par conséqnent, dans la récitation de l'office divin, attention à Dieu, à ce qu'on lui demande, ou au sens des paroles qu'on prononce. Il seroit à souhaiter qu'on eût toujours cette attention; mais il est bien difficile de la soutenir long-temps, à cause de la légèreté de l'esprit humain. 2. L'attention virtuelle est celle qui est censée persévérer en conséquence de l'attention que nous avons eue au commencement de la récitation de l'office : elle est suffisante, lorsqu'elle n'est pas rétractée ou interrompue par un acte contraire, ou incompatible avec l'attention requise lorsqu'on récite l'office divin : elle peut subsister avec des distractions involontaires. Saint Thomas veut qu'au moins l'attention virtuelle accompagne toujours la prière.

Les distractions qui arrivent en récitant l'office divin ou en priant, n'empêchent pas qu'on ne s'acquitte dignement et avec mérite de ce devoir, si elles sont involontaires et sans aucun consentement; par conséquent, on n'est pas obligé à rien répéter de ce qu'on a récité pendant qu'elles ont duré. La raison qu'en donne saint Thomas est que, lorsque les distractions sont involontaires, on ne laisse pas de mériter, si, en commençant la prière, on a formé l'intention de louer Dieu, et de lui demander ses besoins, parce que les distractions involontaires n'empêchent pas que la première intention d'être attentif à la prière, ne subsiste toujours virtuellement dès qu'elle n'a pas été révoquée : or, la preuve assurée qu'on peut avoir que les distractions ne sont pas volontaires, est le dessein qu'on a de les rejeter, et de renouveler la première attention qu'on a eue au commencement de la prière, en élevant son esprit à Dieu lorsqu'on s'aperçoit des distractions. Ce saint pense que la dévotion et le mérite sont les deux

fruits de la prière; et que, quoiqu'on ne remporte pas toujours celui de la dévotion, cela n'empêche pas qu'on n'y mérite par l'attention virtuelle, qui tire sa vertu de l'attention actuelle qu'on a eue d'abord en commençant de prier.

Mais, si au contraire on est distrait volontairement, quoique ce soit en pensant à des choses bonnes en elles-mêmes, non-seulement on perd le mérite de la prière, et l'on n'en reçoit aucun fruit, mais encore on pèche, surtout lorsqu'on s'occupe volontairement à des choses qui causent des distractions, telles que sont les choses extérieures.

Les distractions sont volontaires, ou en elles-mêmes, ou dans leur cause. Elles sont volontaires en elles-mêmes, lorsqu'on s'occupe avec connoissance et volontairement de pensées étrangères à la prière; ou lorsqu'en s'apercevant qu'on n'a aucune attention en priant, et qu'on n'est occupé que de choses vaines, inutiles, contraires à la prière, on ne se soucie pas de rejeter ces sortes d'importunités, mais on laisse égarer son esprit. Il faut dire pareillement que les distractions sont censées volontaires, lorsqu'on choisit, pour prier et réciter son bréviaire, un lieu exposé aux distractions, tel qu'une rue, une place publique, un grand chemin sujet aux cris, au bruit, aux embarras, une chambre dans laquelle on chante, on dispute, on converse; en un mot, un lieu où il n'est pas possible d'être recueilli. Pour en juger, on doit avoir égard aux circonstances des personnes, du temps, etc. Par exemple, il y a des personnes qui sont distraites plus facilement, et qui sont plus particulièrement obligées de choisir, si elles le peuvent, un lieu retiré pour prier. Les distractions sont regardées comme volontaires dans leur cause, lorsque, malgré qu'on ne veuille pas être distrait, on fait cependant des actions que l'on prévoit devoir occasionner des distractions. Ainsi, on ne peut exempter de péché ceux qui, après s'être considérablement évaporés en discours et entre-

tiens vains ou dangereux, au sortir du jeu ou de différentes sortes de divertissemens et occupations propres à dissiper, commencent à prier sans préparation, comme s'ils étoient sûrs de disposer à leur gré de la grâce de la prière, sans penser à l'attirer par le recueillement, les désirs et l'attention à se remettre en la présence de Dieu.

Il faudroit penser différemment de celui qui, engagé par état, par la volonté de ses supérieurs, par amour pour l'Eglise, dans un travail nécessaire, seroit sujet à se voir importuné dans la prière par des idées sur ce qu'il apprend, ou sur ce qui l'occupe pendant son travail; ses distractions sont plus excusables; néanmoins il doit chercher le temps le plus propre qu'il peut avoir, pour se recueillir avant que de prier, et se disposer de son mieux à parler dignement à Dieu. Au reste, on doit observer de n'exiger ni de ces derniers, ni des scrupuleux, de répéter leur office ou leurs prières, quand même ils ne se ressouviendroient pas d'avoir dit quelques versets ou parties des psaumes; parce que ces sortes de répétitions sont ordinairement inutiles : car, en pareil cas, on n'est pas plus content la seconde fois que la première; et elles n'aboutissent presque toujours qu'à troubler violemment la conscience, à fatiguer et affoiblir la tête, à rendre incapable de remplir ses emplois, et par conséquent inutile et à l'Eglise et à l'état. On ne doit pas oublier de rappeler son attention à Dieu dans la prière, lorsqu'on s'aperçoit qu'on est distrait; autrement la distraction seroit volontaire.

L'attention habituelle est insuffisante pour satisfaire à l'obligation de prier, et de dire le bréviaire. Avec cette attention on ne dit l'office que parce qu'on est accoutumé à le dire; et l'on prie alors sans penser à Dieu, se laissant aller volontairement à d'au-

tres pensées : ce qui n'est pas proprement une attention.

De tout ce que nous avons dit jusqu'ici sur l'attention nécessaire, en récitant le bréviaire; on doit conclure, avec plusieurs célèbres théologiens, que celui qui a été volontairement distrait pendant une partie notable de l'office, a péché mortellement, et est obligé de restituer comme s'il ne l'avoit pas dit, à moins qu'il ne recommence ce qu'il a dit; parce qu'il n'est pas censé avoir, en cet état, véritablement prié, ni exercé un acte de religion. Il peut cependant se faire que ces distractions, n'étant pas volontaires, ne soient qu'un péché véniel.

Il est incontestable que l'Eglise, en assujettissant les ministres sacrés et les simples clercs bénéficiers, à réciter l'office divin, a droit de leur ordonner en même temps de le lire en forme de prière, c'est-à-dire, d'en prononcer distinctement toutes les paroles, *articulatè, distinctè;* de le dire avec décence, piété et attention, *attentè, devotè;* enfin, de ne se pas occuper pour lors des affaires du siècle, *depositâ sollicitudine sæculari.* Ce sont les expressions d'un concile provincial de Trêves, en 1549. La raison est que, quoique l'Eglise, selon cette maxime du concile de Trente, *Ecclesia de occultis non judicat,* ne commande pas directement des actes purement intérieurs, si on les considère en eux-mêmes, c'est-à-dire, séparément des actes extérieurs, il est néanmoins certain qu'elle les peut commander indirectement, quand elle commande des actes extérieurs de religion, qu'il est impossible de faire en chrétien, sans les accompagner des actes intérieurs. Or, les prières extérieures qu'elle a droit de commander, ne peuvent être de véritables prières, sans l'attention intérieure et la dévotion : car, si le cœur ne prie avec la langue, ce n'est plus prier, ce n'est plus honorer Dieu comme il le mérite.

On peut encore expliquer cette maxime : *Ecclesia*

de occultis non judicat, en ce sens, que l'Eglise ne porte en particulier aucune sentence contre personne, pour le seul défaut d'actes intérieurs, parce que ce défaut ne peut être prouvé par témoins. Mais il ne s'ensuit pas de là qu'elle ne puisse pas publier une loi commune, pour excommunier ceux qui négligeront les actes intérieurs, liés nécessairement avec d'autres actes extérieurs qu'elle est en droit de commander.

D'ailleurs, quand l'Eglise n'auroit pas ordonné de réciter avec attention l'office, les bénéficiers n'y seroient pas moins obligés : car on peut s'obliger à des actes intérieurs, et dès qu'on y est obligé, on ne peut s'en dispenser : or, un bénéficier, en acceptant un bénéfice, est censé s'être obligé, au moins virtuellement, à prier pour ceux qui en sont les fondateurs, par conséquent à l'attention en priant pour eux, puisque sans l'attention il n'y a point de véritable prière.

La dévotion qu'exige la récitation du bréviaire demande qu'avant de commencer à le dire, on s'y prépare. *Préparez votre âme avant la prière*, dit à tous le Saint-Esprit, *et ne soyez pas comme un homme qui tente Dieu*, en voulant vous recueillir après vous être volontairement dissipé. Préparation qui consiste à demander à Dieu l'esprit de grâce et de prière, à se bien pénétrer de la présence de Dieu qu'on va prier, à ne chercher que Dieu dans la prière. *Si propter aliud laudas Deum*, dit saint Augustin, *ex necessitate laudas. Si adesset tibi quod amas, non laudares Deum.*

Nous avons dit ci-dessus, qu'on doit être attentif à prononcer bien distinctement les paroles, en récitant le bréviaire. Sur quoi il est à propos de remarquer que, si les bénéficiers qui récitent l'office divin *cursim et confusè*, c'est-à-dire, avec tant de précipitation qu'ils n'articulent pas les mots, n'en font pas une

coutume, et que cela leur arrive rarement dans quelques parties de l'office, on ne doit pas les obliger à la restitution des fruits de leur bénéfice. L'Eglise ne les y a pas encore obligés, et son silence à ce sujet pour des fautes, si rares, comme on le suppose, semble leur être favorable : cette bonne mère qui a de l'indulgence pour les foiblesses de l'esprit humain, les tolère dans ces défauts qui ne sont pas habituels, mais sans les autoriser; puisqu'elle exhorte les clercs à veiller sur eux-mêmes pendant la récitation de l'office divin; elle les oblige même de demander au Seigneur, au commencement de chaque heure, les grâces dont ils ont besoin pour la dire avec le respect convenable : *Deus, in adjutorium*, etc.

Mais quand les bénéficiers sont dans l'habitude de précipiter les prières de l'office divin, et de les réciter sans piété et sans dévotion, il seroit bien dangereux de les dispenser de la restitution de quelques fruits de leur bénéfice : il semble que tel est l'esprit de l'Eglise, puisqu'en les engageant à la récitation de l'office divin, pour mériter de jouir des fruits de leur bénéfice, elle les oblige de le dire avec dévotion. En effet, quelle différence y a-t-il entre ceux qui omettent de réciter leur office, et ceux qui le récitent tous les jours sans dévotion? La différence est que, dans les premiers, c'est un péché de désobéissance à l'Eglise; et que les autres, outre le péché de désobéissance à l'Eglise, qui ordonne de dire l'office avec décence et avec piété, commettent un péché d'irréligion, que le clergé de France, en 1700, a qualifié d'hypocrisie aux yeux des hommes, et qui est un indigne mépris de Dieu en sa personne. Comment pouvoir dire que l'on s'acquitte alors, comme on le doit, de l'obligation de réciter le bréviaire.

D'où il s'ensuit qu'on ne peut regarder comme un péché léger, la coutume où sont plusieurs, lorsqu'ils chantent les heures canoniales, ou qu'ils récitent en

particulier l'office avec un autre, de le faire avec tant de précipitation, qu'ils anticipent les versets les uns sur les autres. Cette faute est devenue aujourd'hui, dans l'office, si commune et si frappante, que les laïques eux-mêmes en sont scandalisés, et que les âmes pieuses gémissent amèrement d'une irrévérence aussi criminelle envers Dieu : car, chanter ou réciter ainsi l'office divin, c'est parler à Dieu sans foi, sans religion, sans attention, sans aucun respect. *Debet oratio hujusmodi esse integra*, dit saint Antonin, *ut nihil de eâ furetur, syncopando, omittendo, nimis festinando*, Et ailleurs : *non est hoc absque gravi peccato... cùm (officium) dicitur cursim et confusè, ut unus non expectet alium in finiendo versum ; vel ita velociter, quòd ipse vel alius audiens non potest percipere sensum verborum.* Cet abus parut une faute si griève au pape Clément V, étant au concile de Vienne, en 1311, qu'il ordonna qu'elle seroit punie par censure.

Celui qui est obligé à dire le bréviaire, doit le dire en entier chaque jour : ce qui n'empêche pas qu'il ne puisse le dire alternativement avec un autre, quand même ce seroit quelqu'un qui ne seroit pas obligé de le dire, quand même celui qui réciteroit l'office divin avec lui, le diroit sans attention, pourvu que celui qui y est obligé fût attentif, comme il doit l'être, parce qu'il a satisfait à son obligation, en récitant, comme il le devoit, ce qu'il avoit à réciter, et en écoutant attentivement ce qu'il n'étoit pas obligé de réciter.

Tous les théologiens pensent que l'omission du bréviaire est en ceux qui le doivent dire, un péché mortel. On doit conclure de tout ce que nous avons dit jusqu'à présent sur l'office divin, l'importance de la matière du précepte qui en prescrit la récitation. Plusieurs conciles l'ont déclaré expressément. *Qui verò sacris initiati beneficium ecclesiasticum non habent*, dit le premier concile de Milan, *si divinum præter-*

miserint officium, præter grave peccatum quod committunt, graviter etiam ab episcopis in eos animadvertatur. Le concile de Rouen, en 1581, dit que les clercs coupables de cette omission, pèchent grièvement, *graviter peccare.* Le concile d'Aix, en 1585, s'explique de la même manière : *gravi peccato obstrictos esse.* Le concile d'Aquilée, en 1596, dit : *non tamen existiment qui ad subdiaconatûs Ordinem et superiores provecti sunt, si beneficio ecclesiastico careant, horis canonicis... recitandis obstrictos non esse. Omninò verò intelligant, quemadmodùm qui beneficium habentes ecclesiasticum, horas canonicas non recitantes, ultrà peccati mortalis reatum, amissione fructuum plectentur : ita illos, omittendo horas canonicas mortaliter peccare ; nec se prætextu beneficii non adepti excusare posse.*

Tous les théologiens conviennent que l'on ne peut omettre volontairement, et sans cause légitime, une heure canoniale entière, sans pécher mortellement ; parce que chacune de ces heures est une partie notable de l'office divin. Quelques-uns regardent comme péché mortel, l'omission de la moitié d'une des petites heures. D'autres regardent comme partie considérable de l'office non-seulement un nocturne, mais encore deux ou trois psaumes, sur-tout s'ils font la troisième partie d'une heure, qu'on ne peut pareillement omettre sans péché mortel. Ces deux dernières opinions sont taxées de rigorisme. Quoi qu'il en soit de tous les différens sentimens sur cette question, il nous suffit de dire ici qu'un ecclésiastique pieux et qui aime Dieu, sera toujours très-éloigné de penser qu'il lui soit permis d'omettre aucune partie de l'office divin, sous le prétexte que cette omission n'est regardée que comme un péché véniel.

Celui qui omet de réciter l'office tout entier d'un jour, ne commet qu'un seul péché mortel, disent communément les théologiens, quoiqu'il y ait plusieurs heures dans un office: *quia*, disent-ils, *totum officium*

unius diei, est unum totum integrale, cadens sub uno præcepto; à moins qu'il ne renouvelle plusieurs fois dans le jour, la résolution de ne pas satisfaire à cette obligation; auquel cas, chaque fois qu'il renouvelle ce mauvais dessein, il commet un péché mortel. Il y a quelques théologiens qui soutiennent qu'il y a autant de péchés mortels dans l'omission de l'office entier d'un jour, qu'il y a d'heures dans cet office. Quoi qu'il en soit, nous pensons qu'on doit s'accuser, en se confessant, du nombre d'heures de l'office qu'on n'a pas récitées, et dire combien de fois on a formé pendant le jour le dessein de ne pas les dire.

Pour éviter le péché mortel que commettroit celui qui violeroit le précepte de l'Eglise, il suffit, à la rigueur, de réciter l'office entier dans les 24 heures. Il vaut mieux toutefois anticiper les heures que les reculer; et sur ce fondement on peut dire matines la veille du jour précédent, ainsi que la coutume l'a établi, lorsque le soleil est plus près du couchant que du midi. Mais il est beaucoup plus convenable de s'assujettir, autant qu'il est possible, à dire chacune des heures au temps prescrit; afin de ne pas perdre le fruit de cette sainte institution, qui est de nous rappeler à Dieu, de temps en temps, et d'approcher le plus qu'il est possible de l'oraison continuelle que l'Ecriture recommande à tous les fidèles, et à laquelle les ecclésiastiques sont encore plus étroitement obligés.

Saint Thomas dit qu'il faut considérer l'intention de celui qui avance matines et laudes, en les disant la veille: *si enim hoc facit propter lasciviam*, dit-il, *ut scilicet quietiùs somnolentiæ et voluptati vacet, non est absque peccato. Si verò hoc faciat propter necessitatem et licitarum honestarum occupationum causâ, licitè potest de sero dicere matutinas.* Selon ce saint docteur, il vaut mieux anticiper les matines, si c'est pour s'occuper à une bonne œuvre, lorsqu'autrement on ne pourroit pas la faire; parce qu'il est mieux de faire deux

bonnes œuvres, quand on le peut, que de n'en faire qu'une, sous prétexte de la faire précisément dans un temps qui empêcheroit de faire l'autre.

Quoique ceux qui récitent l'office en particulier, ne soient pas obligés, sous peine de péché, de le dire précisément aux mêmes heures qu'on a coutume de le chanter dans le chœur, ils doivent au moins être attentifs à ne pas différer, sans raison légitime, jusques au soir, les heures qui se disent le matin; ni dire dès le matin, celles qui, selon la coutume universelle de l'Eglise, ne se doivent réciter qu'après midi; parce que ce seroit trop s'éloigner de l'esprit de l'Eglise, qui, dans l'institution des sept heures canoniales, a été de remettre en mémoire aux ecclésiastiques les principaux mystères de la passion du Sauveur, et les heures auxquelles ils ont été accomplis : ce qui est exprimé par les vers suivans.

Hæc sunt septenis propter quæ psallimus horis :
Matutina, *ligat Christum, qui crimina solvit.*
Prima, *replet sputis. Causam dat*, tertia, *mortis.*
Sexta, *cruci necti. Latus ejus*, nona, *bipertit.*
Vespera, *deponit. Tumulo*, completa, *reponit.*

L'Eglise a encore partagé l'office en différentes heures, afin que les ministres de Jésus-Christ louent souvent Dieu la nuit et le jour. Ils ne peuvent que retirer une grande utilité de l'exactitude prescrite pour certains temps et pour certaines heures du jour. Car l'heure de réciter le bréviaire les fait souvenir qu'ils doivent souvent rentrer en eux-mêmes, et se rappeler la dissipation que causent les occupations extérieures, ordinairement si contraires au recueillement de l'esprit et du cœur. D'ailleurs, en récitant l'office divin à différentes reprises, il est bien plus aisé de le réciter comme on le doit; parce que ce partage en rend la pronon-

ciation moins pénible, et contribue à faciliter l'attention de l'esprit.

Ainsi tous ceux qui sont obligés à la récitation de l'office divin, doivent, autant qu'ils le peuvent, se conformer à la règle que l'Eglise a si sagement établie sur ce sujet. C'est pourquoi les théologiens pensent communément, qu'il est difficile d'excuser de péché véniel celui qui s'éloigne trop considérablement de l'esprit de l'Eglise pour la récitation des heures de l'office; qui, par exemple, sans raison légitime (et sur-tout s'il en faisoit habitude), attendroit au soir et bien tard à dire prime, tierce; qui diroit les vêpres le matin dans le temps où l'Eglise ne l'a pas ainsi réglé, comme pendant le carême, etc. Saint Antonin dit que ce délai n'est pas par lui-même péché mortel; mais il le seroit, s'il venoit de mépris pour l'intention de l'Eglise, ou s'il scandalisoit.

Nous avons dit ci-dessus, qu'il vaut mieux anticiper les heures que de les reculer. Voici la raison qu'en rend saint Antonin : *prævenire... enim est providentia : tardare verò est negligentia.* Cependant on ne peut anticiper dès la veille, la récitation des petites heures : ce seroit agir contre la coutume et la pratique générale de l'Eglise, qui ne le permet que pour matines et laudes.

On doit garder l'ordre prescrit par l'Eglise, pour la récitation du bréviaire, et ne point transporter les heures de l'office, sans une cause juste et raisonnable; parce qu'on doit garder, lorsqu'on le peut, les préceptes de l'Eglise, non-seulement quant à la substance des choses qui y sont renfermées, mais encore quant à la manière qu'elle prescrit. Ainsi on ne peut, sans une raison légitime, dire laudes avant matines, tierce avant prime, etc., parce que c'est agir contre l'esprit et la coutume générale de l'Eglise. Les théologiens ne regardent cette transposition que comme un péché véniel en elle-même; parce qu'elle n'empêche pas que la substance du pré-

cepte de l'Eglise ne soit accomplie; et que, selon eux, *ordo horarum non est de præcepto rigoroso*. Ils pensent encore qu'il n'y auroit même aucun péché pour celui qui auroit quelque juste raison d'en user ainsi : telle que l'auroit un chanoine, qui n'auroit pu se rendre assez tôt au chœur pour assister à prime, par exemple, et qui n'y seroit entré que lorsqu'on alloit commencer tierce : auquel cas il peut chanter tierce avec les autres, et réciter prime ensuite en son particulier, afin de se conformer à l'état présent du chœur. Il en est de même de celui qui, n'ayant pas le temps de dire matines et laudes avant le départ d'une voiture publique dans laquelle il est, ne pourroit y dire que les petites heures qu'il sait par cœur, et qu'il peut par conséquent y lire plus aisément que matines et laudes, à cause des cahots qu'il souffre dans cette voiture; il pourroit alors dire les petites heures au temps que l'Eglise a déterminé, dans le dessein de dire matines et laudes, quand il le pourra, au temps où la voiture s'arrêtera pour les repas. Il en est de même de celui qui, soit par sa faute ou autrement, n'ayant pas récité matines, se trouve à la campagne avec son seul diurnal; il peut réciter laudes et les autres heures, lorsque c'est le temps de les réciter, et différer à dire matines au temps auquel il pourra avoir son bréviaire, qu'il doit tâcher d'aller ou d'envoyer prendre le plus tôt qu'il le pourra. Il en est de même de celui qui est prié par un supérieur ou par un malade, auquel il ne convient pas de le refuser, de dire matines pour le lendemain; il peut le faire et s'accommoder à ce qu'il demande, quoiqu'il n'ait pas dit le reste de son office du jour, complies, par exemple. C'est encore pour garder l'ordre prescrit par l'Eglise, que l'on dit que celui qui, ayant déjà récité quelques psaumes de matines, s'aperçoit qu'il en a omis un qui devoit être récité auparavant, doit continuer pour ne pas interrompre l'ordre entre le psaume qu'il vient de réciter, et celui qui suit im-

médiatement, à moins qu'il ne veuille recommencer tout l'office; et qu'il suffit pour lors qu'il ait l'attention de reprendre, après l'heure finie, le psaume qu'il a omis, soit par sa faute ou autrement. Enfin les théologiens disent communément que, quoique celui-là ait péché véniellement, qui, sans une cause juste et raisonnable, a dit une heure de l'office avant celle que l'ordre exigeoit qu'il eût récitée auparavant, il n'est pas pour cela obligé de répéter l'heure qu'il a dite ainsi, et il suffit qu'il dise l'heure qu'il a omis de dire dans l'ordre prescrit.

Lorsqu'on doute si l'on a omis quelque partie de l'office, et qu'on ne peut déposer son doute par des raisons assez fortes pour persuader qu'il est mal fondé, on doit réciter ce que l'on doute d'avoir omis; parce que, *in dubiis semitam debemus eligere tutiorem;* et par une autre règle du droit : *in pari causâ potior est conditio possidentis :* or, tandis qu'on doute si l'on a observé un précepte, le précepte oblige, et la possession lui appartient tandis qu'il n'y a point de bonne raison de croire qu'on l'a accompli. *Possessio stat pro præcepto.*

Il est bon d'observer, à cette occasion, que celui qui doute s'il a récité un psaume, une leçon, n'est pas obligé à les répéter, parce qu'il y a une raison suffisante pour déposer son doute, savoir, qu'il est difficile d'omettre un psaume ou une leçon, sans s'en apercevoir; autrement on donneroit lieu à une infinité de scrupules : car on voit beaucoup de personnes sujettes aux distractions malgré elles, et qui souvent ne peuvent juger qu'elles ont récité le psaume précédent, que parce qu'elles voient qu'elles récitent celui qui le suit.

Il est cependant nécessaire d'examiner, en pareil cas, les différentes circonstances : car, par exemple, on doit plus facilement présumer qu'on a omis quelque chose de l'office, lorsqu'on a été interrompu,

lorsqu'on est si peu à soi qu'on court avec des yeux errans et égarés d'une page à l'autre sans savoir ce qu'on fait.

Chaque heure de l'office divin doit être récitée tout de suite, parce que c'est l'intention et la pratique de l'Eglise. L'interruption notable et sans cause d'une heure qu'on avoit commencé à réciter, n'est point par conséquent sans péché; ce péché est plus ou moins considérable, selon que l'interruption est plus ou moins grande, relativement à l'heure que l'on récite, à la chose qui la cause, aux circonstances dont elle est accompagnée. L'interruption qui est considérable, s'il s'agit de tierce, est légère par rapport à matines. Celle qui se fait pour s'entretenir de choses mauvaises, rend plus coupable que si elle étoit causée par des choses qui ne seroient pas, à la vérité, nécessaires, mais qui ne seroient pas mauvaises. Enfin l'interruption, accompagnée de quelque circonstance mortelle, comme de mépris ou de scandale, est un péché mortel.

Si l'on interrompt, pour une raison légitime, l'heure que l'on récitoit, plusieurs théologiens disent qu'il n'y a point de péché, ni à la rigueur d'obligation de répéter ce qu'on avoit déjà dit quand on a discontinué; à moins que l'interruption n'eût été longue, comme, par exemple, si elle avoit duré une ou plusieurs heures. On appelle raison légitime d'interrompre l'office, la nécessité de satisfaire à son devoir, à l'obéissance, à la charité, de faire une chose qui ne peut être commodément différée à un autre temps. Plusieurs théologiens pensent que, lorsqu'on a discontinué l'office pour cause juste, on n'est pas absolument obligé de le répéter, quoique l'interruption ait été longue. Mais nous croyons qu'il est plus sûr, dans cette diversité de sentimens, de recommencer l'heure canoniale qu'on avoit interrompue.

Si l'interruption avoit été notable et sans cause, quand même elle auroit duré moins d'une heure, plusieurs théologiens disent qu'on pécheroit grièvement en

ne recommençant pas l'heure interrompue. D'autres assurent qu'on ne pécheroit que véniellement, parce que cette interruption n'empêche pas qu'on ne satisfasse au précepte de l'Eglise quant à la substance, et que la continuité de la prière n'est pas essentielle à l'office divin. Mais, comme il est très incertain qu'une pareille division des parties des heures canoniales suffise pour satisfaire à ce que l'Eglise exige pour la récitation du bréviaire, nous croyons encore qu'on doit conseiller à celui qui est dans ce cas, de recommencer l'heure qu'il n'avoit pas achevé de dire quand on l'a interrompu.

Celui qui récite un office pour un autre qui devroit être dit ce jour là, par exemple, celui d'un saint, au lieu de celui de la férie, pèche mortellement, s'il le fait ordinairement; sur-tout si c'est pour dire un office notablement différent de celui qu'il auroit dû dire; s'il le fait à dessein, soit pour abréger et dire un office plus court, soit par quelque négligence notable ou quelqu'autre motif: et il est obligé à recommencer l'office qu'il a omis; parce qu'il n'accomplit le précepte de l'Eglise, ni quant à la substance, ni quant à la manière dont l'Eglise veut qu'il dise l'office. Car, lorsque l'Eglise ordonne la récitation de l'office divin, elle ne l'ordonne pas en général, en laissant à chacun la liberté de réciter celui qu'il lui plaira, mais en déterminant tel et tel office particulier, pour être dit tel et tel jour, comme il est évident par la distribution qu'elle a faite des offices marqués dans tous les bréviaires, par laquelle chaque office est attaché à chaque jour de fête ou de férie, et en est inséparable. D'où il s'ensuit qu'à proprement parler, on ne satisfait à la substance du précepte, qu'en s'acquittant de l'office prescrit pour chaque jour, suivant l'ordre universellement reçu et pratiqué dans l'Eglise, qui veut qu'on observe, autant qu'il est possible, l'uniformité dans l'office divin, comme dans toutes

les cérémonies ecclésiastiques. Penser autrement, c'est autoriser les ecclésiastiques sans piété à réciter très souvent, et même toujours, autant qu'ils le voudront, un office fort court, au lieu d'un autre beaucoup plus long, et à renverser perpétuellement l'ordre de l'Eglise : ce qui est tout-à-fait contraire à son intention et à son esprit. On doit donc conclure que celui qui préfère un office plus court à un autre plus long qu'il devroit dire, pèche aussi grièvement que celui qui, devant payer un certain jour une somme considérable d'argent, n'en paieroit qu'une modique. C'est pourquoi le pape Alexandre VII a condamné, le 18 mars 1666, comme fausse et scandaleuse, la proposition suivante : *in die palmarum recitans officium paschale, satisfacit præcepto.* Ce pape défend de l'enseigner ou de la mettre en pratique, sous peine d'excommunication *ipso facto* réservée au saint siége, excepté à l'article de la mort.

Si c'est par inadvertance réelle et non coupable que l'on a dit un office pour un autre, on n'est pas obligé dans la rigueur, à recommencer celui qui a été omis, si l'on ne s'en aperçoit qu'après avoir achevé tout celui qu'on a dit en premier lieu. Si l'on reconnoît son erreur après avoir dit matines, des théologiens célèbres pensent qu'on peut interpréter favorablement, en ce cas, les intentions de l'Eglise, en disant qu'il est permis alors de dire ce qui reste à réciter de l'office ce jour-là, en récitant les autres heures de celui qui auroit dû être dit. D'autres ajoutent que, si l'office déjà récité est beaucoup plus court que celui qui devoit l'être, on peut faire une compensation juste pour empêcher l'inégalité ; par exemple, lorsqu'un jour de dimanche on a dit l'office d'un saint au lieu de celui du dimanche, en ajoutant à ce qu'on a déjà récité de l'office du saint, neuf psaumes de celui du dimanche ; on peut encore, selon eux, suppléer ce qui se peut suppléer sans incommodité notable, comme

les capitules, les leçons, les répons. Il y a des personnes respectables par leurs lumières et leur piété, qui croient qu'on n'est pas obligé alors, sous peine de péché, à cette espèce de compensation. Il nous paroît cependant que, si l'on peut user, en pareil cas, de cet adoucissement proposé par des auteurs recommandables par leur savoir et leur religion, lorsque des affaires et des embarras empêchent de recommencer l'office qui a été omis et auroit dû être dit, il est de la piété d'une ecclésiastique, bien persuadé du devoir et des avantages de la prière, de recommencer en entier, lorsqu'il en a le temps, l'office qu'il auroit dû dire, sans avoir aucun égard à ce qu'il a dit d'un autre à la place de celui-là. Un ecclésiastique qui, dans ces cas, pouvant recommencer son office, ne le fait pas, doit craindre que sa répugnance à prier, ne vienne d'un mauvais principe : il mérite le reproche de n'avoir de l'éloignement pour louer Dieu, que parce qu'il ne l'aime pas; et on peut lui appliquer en ce sens ce que dit saint Augustin : *desinis laudare, si desinis amare.*

Nous avons déjà dit que les clercs dans les Ordres sacrés, et les bénéficiers, sont obligés, sous peine de péché mortel, à dire le bréviaire tous les jours, ou en public, ou en particulier. Ils y sont tenus, quand même ils seroient suspendus de leurs Ordres, quand même ils seroient déposés. La raison est, 1. que l'obligation de réciter le bréviaire, est attaché par l'Eglise au caractère des Ordres majeurs : or, ce caractère subsiste après la suspense et la déposition. 2. La suspense des fonctions d'un bénéfice ne prive pas du titre de bénéfice auquel est attachée l'obligation de réciter le bréviaire. 3. L'état où sont les clercs, ou suspens ou déposés, doit les porter à s'humilier davantage devant Dieu, et à lui demander avec plus d'instance la grâce dont ils ont besoin pour faire une digne pénitence des crimes pour lesquels ils ont at-

tiré sur eux l'indignation et les châtimens de l'Eglise. L'excommunication ne les dispense pas de cette obligation, ainsi qu'il est dit dans le droit (*tit. de sent. excommun.*): *debent tamen extra ecclesiam nihilominùs dicere officium sub silentio clerici excommunicati majori excommunicatione, interdicti, si sunt in sacris Ordinibus constituti.* Les clercs et bénéficiers excommuniés ne peuvent cependant pas assister au chœur, ni dire l'office divin avec les autres, ainsi que le marque ce texte du droit. Ils ne peuvent même le dire en particulier, quoique hors de l'Eglise, avec aucun compagnon; parce que toute union et toute société avec tous les fidèles, sur-tout dans les choses spirituelles, leur sont interdites.

Ce que nous venons de dire, que l'obligation de dire le bréviaire est attachée au caractère des Ordres majeurs et à l'état de bénéficier, prouve qu'un clerc dans les Ordres sacrés, ou un bénéficier qui auroit été condamné aux galères, ou qui seroit devenu esclave parmi des barbares ou des pirates, doit, s'il le peut, réciter l'office divin.

Outre le péché que commet un bénéficier qui n'a pas dit son office, il est obligé à restituer les revenus de son bénéfice, ainsi qu'il est ordonné par le cinquième concile de Latran, et la bulle de Pie V, *ex proximo*, dans laquelle il est dit que les bénéficiers sont, en ce cas, obligés à cette restitution, à proportion de ce qu'ils ont omis de l'office, et du revenu qui répond aux jours auxquels ils ont manqué à ce devoir; en sorte que, par exemple, celui qui a omis les matines de l'office d'un jour, ou toutes les autres heures, après avoir récité matines, est obligé de restituer la moitié du revenu qui répond à ce jour-là; s'il n'a omis qu'une des autres heures, il doit restituer la sixième partie du revenu du jour auquel l'omission a été faite. Cette obligation est de conscience, et sans qu'il soit besoin, pour la contracter, d'aucune sentence qui la déclare, ainsi

que l'a décidé le pape Alexandre VII en condamnant cette proposition : *restitutio à Pio V imposita beneficiatis non recitantibus horas canonicas, non debetur in conscientiâ ante sententiam declaratoriam judicis, eò quòd sit pœna.* Cette proposition a été condamnée aussi par l'assemblée générale du clergé, en 1700, comme *téméraire, captieuse, et se jouant des lois ecclésiastiques.* Le même souverain pontife a condamné encore la proposition suivante : *restitutio fructuum ob omissionem horarum, suppleri potest per quascumque eleemosynas, quas anteà beneficiarius de fructibus sui beneficii fecerit.*

Cette restitution doit être faite à l'église du bénéfice, si elle en a besoin, ou aux pauvres du lieu où le bénéfice est situé. Elle doit être faite aux dépens du patrimoine du bénéficier, s'il en a, en cas qu'il ait consumé les fruits qu'il a perçus pendant qu'il a manqué à ses obligations.

Un sous-diacre n'est obligé qu'à l'heure de l'office qui répond au temps auquel il a été ordonné. La raison est, qu'il n'étoit pas encore obligé au bréviaire, dans le temps que les heures précédentes devoient être récitées, selon l'esprit de l'Eglise et l'ordre qu'elle a établi. Autrement il faudroit dire que la loi de l'Eglise, à son égard, auroit une force rétroactive, ce qu'on ne peut néanmoins attribuer à aucune loi, à moins qu'elle ne le porte expressément.

Celui qui, avant d'être ordonné sous-diacre, auroit dit par avance les heures auxquelles il est obligé depuis son ordination, ne seroit pas quitte pour cela de l'obligation de dire ces mêmes heures après son ordination. La raison est 1. qu'on ne satisfait au bréviaire qu'en le disant comme ministre de l'Eglise, qualité que ce sous-diacre n'avoit pas avant son ordination. 2. On ne satisfait pas par anticipation à un devoir qui n'est prescrit que par un précepte postérieur. 3. Comme on ne satisfait pas aujourd'hui au bréviaire qu'on doit dire demain,

ainsi on ne satisfait pas le matin à un office qui n'étoit prescrit que pour le soir : et, comme le bréviaire qu'on doit dire demain est attaché à ce jour, la récitation des heures auxquelles un sous-diacre, nouvellement ordonné, est obligé, est attachée au temps postérieur à l'ordination.

Les nouveaux ordonnés sont obligés de réciter les psaumes que l'évêque, après leur ordination, leur dit de réciter, parce que c'est un précepte que leur fait l'évêque, en se conformant à la rubrique du pontifical.

Celui auquel un bénéfice a été conféré, n'est pas obligé pour cela à la récitation de l'office divin, avant qu'il ait pris possession de ce bénéfice : 1. parce qu'avant la prise de possession, il n'a encore qu'un droit, en quelque manière, imparfait et incertain au bénéfice; puisqu'il n'en jouit pas, et qu'il peut même arriver, en plusieurs cas, qu'on l'empêche d'en prendre possession et d'en jouir. 2. Parce qu'avant la prise de possession, il ne peut percevoir légitimement les fruits du bénéfice, il ne peut en exercer aucun droit, il ne peut en faire aucune fonction : or, l'obligation de réciter l'office est fondée sur la perception des fruits; et l'on n'est pas tenu d'en porter les charges, quand on n'en retire aucune utilité : *qui sentit onus, sentire debet commodum*

Il faut néanmoins observer, 1. qu'il y a certains bénéfices, des fruits desquels on commence à jouir dès avant la prise de possession, pourvu qu'on la prenne dans un certain temps déterminé; auquel cas il paroît plus sûr pour la conscience et plus conforme à la justice, de réciter l'office divin avant la prise de possession, dès le temps qu'on commence à jouir. 2. Que celui qui diffère, par sa faute et sa négligence, à prendre possession d'un bénéfice dont il est pourvu, n'est pas exempt pour cela de la récitation du bréviaire : *mora sua cuilibet est nociva.* Il n'est pas juste qu'il tire

avantage de sa propre faute, ni qu'il jouisse d'aucune exemption en conséquence de sa négligence.

Lorsqu'un bénéfice est en litige, si tous les deux contendans ont un droit vraiment incertain et douteux, il ne paroît pas que ni l'un ni l'autre soient obligés, *titulo beneficii*, à dire le bréviaire, quoiqu'ils en aient pris tous les deux possession; parce qu'on ne doit pas juger alors, par la prise de possession, du droit qu'on a à un bénéfice, se pouvant faire que celui qui n'y a aucun droit, prévienne celui qui a le véritable droit: or, puisqu'une prise de possession non paisible ne peut donner un droit certain au bénéfice, elle ne peut obliger à une charge certaine. Ainsi chacun des deux contendans peut considérer le bénéfice en litige, comme encore vacant jusqu'à la décision du procès.

Mais, si le droit de l'un des deux est juste et certain, et que celui qui a ce droit en soit moralement assuré, soit par l'avis d'avocats éclairés, déjà consultés, soit autrement, alors il semble qu'il n'y a pas lieu de douter qu'il ne soit obligé à réciter l'office divin, *titulo beneficii*, quoique le procès qui lui a été suscité ne soit pas encore terminé; parce qu'il est moralement certain qu'il jouira des fruits du bénéfice par le gain de son procès, puisque son droit est constant.

Il faut observer que, si le bénéfice en litige étoit du nombre de ceux dont les fruits commencent d'appartenir, du jour de leur vacance, celui des deux auquel le bénéfice seroit adjugé par le jugement du procès, ne pourroit profiter de ceux qui seroient échus avant le gain de la cause, s'il n'avoit pas desservi le bénéfice, ni récité le bréviaire, mais il seroit tenu de les employer aux besoins de son église ou au soulagement des pauvres.

Il faut en dire de même de celui à qui la récréance du bénéfice a été adjugée, ou qui autrement jouit des fruits, quand même il ne seroit pas moralement assuré du gain de sa cause; puisqu'il jouit déjà des fruits du bénéfice, il est obligé aux charges, dont une des prin-

cipales est de dire le bréviaire : *propter quod beneficium ecclesiasticum datur*, dit le pape Boniface VIII.

Plusieurs célèbres docteurs et canonistes disent que la modicité du revenu d'un bénéfice, quoique telle qu'elle ne suffit pas pour l'entretien du bénéficier, n'exempte pas de l'obligation de réciter l'office divin. La raison principale qu'ils en donnent est, que les canons des conciles qui parlent de l'obligation des bénéficiers au bréviaire, ne font aucune distinction des bénéfices dont les revenus sont modiques d'avec ceux dont le revenu est considérable : au contraire, ils se servent de termes généraux qui comprennent généralement tous les bénéficiers, de quelque nature et de quelque espèce que soient leurs titres; soit que les bénéfices soient d'un petit revenu, soit qu'ils soient d'un revenu considérable. *Quoscumque beneficiatos*, dit le concile de Bâle; *quilibet habens beneficium cum curâ vel sine curâ*, dit le pape Léon X, expression dont s'étoit déjà servi auparavant le pape Pie V. Les conciles de Bordeaux et de Reims, en 1583, celui de Toulouse, en 1590, ne font aussi aucune distinction entre les grands et les petits bénéfices, quand ils déclarent l'obligation générale et égale pour tous les bénéficiers, à réciter les heures canoniales.

Pour éviter tout embarras, eu égard aux différens sentimens des théologiens sur cette question, et pour assurer sa conscience, un bénéficier qui possède un bénéfice dont le revenu est très-modique, ou dont il ne retire même rien, doit s'adresser à son évêque pour le consulter et suivre son jugement là-dessus.

Les chapellenies qui n'ont pas été mises par l'évêque au rang des biens ecclésiastiques, et érigées en bénéfices, n'obligent pas à la récitation du bréviaire. Souvent ce ne sont que de simples commissions de messes ou autres œuvres pies, qui n'obligent à autre chose qu'à acquitter

ces messes, ou à satisfaire aux autres œuvres pies auxquelles elles sont destinées.

Ceux qui ont des bénéfices qui demandent résidence, sont obligés de dire le bréviaire du diocèse où est situé leur bénéfice. Ceux qui sont attachés à une église, doivent dire le bréviaire de l'église au service de laquelle ils sont attachés. Ceux qui sont natifs du diocèse où ils ont leur domicile, doivent dire le bréviaire de leur propre diocèse. Ceux qui ne sont attachés ni à une église, ni à un ordre religieux, peuvent dire l'office romain, en quelque diocèse qu'ils se trouvent; à moins qu'ils ne soient dans un diocèse, dont l'évêque diocésain a expressément déclaré, par mandement, qu'il oblige au bréviaire de l'église cathédrale, et qu'on ne satisfait pas, en se servant d'un autre bréviaire, au précepte de l'Église qui oblige à la récitation de l'office divin, ainsi que nous le voyons ordonné par saint Charles. Les évêques ont droit de prescrire et de déterminer la manière dont on doit satisfaire à la substance du précepte qui oblige à la récitation du bréviaire, quand ils jugent qu'il est utile d'établir, en ce point, une uniformité dans les églises de leurs diocèses.

Quoique celui qui n'est attaché, ni à aucune église, par sa résidence, ni à aucun ordre religieux, puisse se servir du bréviaire romain, lorsqu'il est dans un diocèse étranger, il est mieux cependant (mais on n'y est pas obligé sous peine de péché même véniel) de se servir du bréviaire du diocèse où l'on est; sur-tout si l'on doit y faire un séjour considérable. La raison est que, dans les choses de pure discipline, il est toujours bon et louable de se conformer aux usages des lieux où l'on fait du séjour. *Nec disciplina*, dit saint Augustin, *ulla est melior gravi prudentique christiano, quàm ut eo modo agat, quo agere viderit Ecclesiam ad quamcumque fortè devenerit.* Car les choses qui ne sont que de pur usage, et qui ne sont ni contre la foi, ni contre les bonnes mœurs, doivent être regardées

comme indifférentes ; et par conséquent on doit ou les omettre, ou les retenir, selon qu'elles peuvent troubler ou conserver l'union et la paix. *Quod enim*, ajoute ce saint docteur, *neque contra fidem, neque contra bonos mores injungitur, indifferenter habendum est; et pro eorum inter quos vivitur, societate servandum est.* Il donne encore, dans une autre lettre, cette règle admirable, si propre à conserver la charité et la paix, sur bien d'autres choses qui ne causent que trop souvent des divisions et des disputes : *ad quamcumque Ecclesiam veneritis, ejus morem servate, si pati scandalum non vultis, aut facere.*

Ce que l'on peut faire à l'égard de tout l'office, on peut le faire d'une partie en certains cas. Par exemple, celui-là auroit satisfait au précepte, qui, ayant dit matines, laudes et quelques heures, selon la forme du bréviaire de son diocèse avant que d'en partir, arriveroit le soir dans un autre diocèse, où il diroit les autres heures canoniales selon la forme du bréviaire de ce dernier, parce qu'il auroit oublié son bréviaire dans le lieu d'où il est parti le matin. Il en faut dire de même d'un prêtre qui, étant allé auprès d'un curé voisin, mais d'un diocèse étranger, pour lui aider à solenniser la fête du patron, auroit achevé la récitation des heures canoniales selon le bréviaire de ce diocèse étranger qui en a un particulier; parce qu'il semble que le service qu'il auroit rendu à ce curé ne devroit pas lui nuire. Mais, hors ces cas, il seroit plus sûr, si l'on s'étoit trouvé dans un diocèse étranger, en passant seulement et pour peu de temps, pendant un demi-jour, par exemple, de ne pas dire son office selon le bréviaire de ce diocèse, mais d'attendre d'être revenu chez soi ; ou, si l'on avoit dit quelques heures selon ce bréviaire étranger, de les répéter à son retour selon celui de son diocèse.

Quand on dit l'office divin au chœur, il faut se conformer au chœur. Il faut se tenir debout en le disant,

ou appuyé sur les stalles, ou assis, ou à genoux, dans le temps que le chœur est ou debout, ou appuyé sur les stalles, ou assis, ou à genoux. En un mot, on doit se conformer en tout aux ordres et à l'usage de l'église dans laquelle on est, de manière que tous ceux qui y disent l'office ensemble, gardent tous l'uniformité. L'exactitude à observer toutes les cérémonies prescrites dans le culte solennel que l'Eglise rend à la divine Majesté dans les offices publics, est très propre à porter les peuples à la piété. Il est d'ailleurs de l'ordre, que les parties se conforment au tout; et ce seroit une dévotion mal réglée, de vouloir être à genoux, par exemple, quand le chœur est debout.

A l'égard de l'office qu'on récite en particulier, voici ce que dit saint Augustin (*L. 2. ad simplic. Q. 4.*): *non est præscriptum quomodò corpus constituatur ad orandum, dummodò animus Deo præsens, peragat intentionem suam.* L'essentiel donc alors est d'offrir ses prières à Dieu avec une sincère intention de lui plaire, et de faire tout ce que l'on peut, pour conserver dans son cœur le respect et l'attention nécessaires; de choisir la situation la plus propre à soutenir la dévotion, et à empêcher tout trouble dans la prière; d'éviter enfin certaines situations indécentes qui seroient indignes d'une action aussi sainte: *cogitemus*, dit saint Cyprien, *nos sub Dei conspectu stare: placendum est divinis oculis, et habitu corporis, et modo vocis.* Voilà l'obligation. Il est à propos cependant, lorsqu'on dit l'office, même en particulier, de se conformer, autant qu'on le peut, à ce qui s'observe dans le chœur, soit pour la situation du corps, soit pour être couvert et découvert.

L'omission de quelqu'une des heures de l'office, arrivée par oubli, n'est pas un péché, pourvu toutefois qu'on n'y ait pas donné lieu par sa faute: comme il arriveroit à celui qui, ayant déjà oublié plusieurs fois la même heure ou une autre dans les mêmes circons-

tances, auroit prévu que cet oubli pourroit encore arriver, sans avoir pris aucune précaution pour y remédier, soit en prévenant le temps ordinaire et convenable, soit en se servant de quelque signe qui le pût faire souvenir qu'il n'auroit pas dit cette heure.

Il y a plusieurs causes qui excusent l'omission de la récitation du bréviaire. Telle est l'impuissance physique qui empêche absolument de le dire; par exemple, lorsqu'on n'a point de bréviaire, et que l'on est dans un lieu où l'on n'en peut avoir, et qu'on ne peut dire l'office par mémoire. Il faut remarquer néanmoins que, si, en faisant voyage, on négligeoit de porter un bréviaire, prévoyant bien, ou devant prévoir, qu'on n'en trouvera pas dans le lieu où l'on va, on ne seroit pas exempt de péché; parce que ce seroit par une négligence criminelle, qu'on n'en auroit point, et qu'on se seroit mis dans la nécessité de n'en point avoir.

Il faut encore observer que, si, dans une longue navigation, on s'étoit à dessein privé de son bréviaire, que, par exemple, on l'eût jeté dans la mer, on pécheroit mortellement, autant de fois qu'on manqueroit à dire l'office divin; à moins que, par une douleur sincère, on eût rétracté la volonté interprétative et morale qu'on a eue de ne pas dire le bréviaire, lorsqu'on s'est privé de son livre, ou qu'on l'a jeté.

L'impuissance *morale*, c'est-à-dire, lorsqu'on ne peut, sans une grande difficulté ou sans danger, réciter l'office divin, excuse aussi l'omission de ce devoir. Telle seroit, par exemple, celle qu'on auroit de dire le bréviaire, étant parmi des hérétiques ou des infidèles, si l'on avoit véritablement lieu de craindre d'être exposé, en le disant, à souffrir de leur part de grands tourmens ou quelque supplice, parce qu'on leur feroit connoître par-là qu'on est ecclésiastique ou religieux. L'Eglise, qui est une bonne mère, ne veut point obliger à ce devoir, au péril d'un si grand mal.

Le cas de maladie est encore regardé comme une

impuissance morale qui dispense de cette obligation, lorsqu'on ne peut réciter l'office divin sans une incommodité notable et très-nuisible à la santé; mais si l'incommodité que l'on craindroit n'étoit que légère, elle ne seroit pas une raison pour excuser celui qui manqueroit au bréviaire : *sacerdos clericusve sacris initiatus, aut ecclesiasticum beneficium obtinens,* dit le quatrième concile de Milan, *horarum canonicarum officio cùm adstrictus sit, meminerit se febri, morbove aliquo, vel adversâ valetudine leviter laborantem, non justam propterea excusationem habere quamobrem illud intermittat, omittatve. Itaque, si quandò corporis infirmitate affectus est, ipse pro suâ conscientiâ rectè videat quid præstare possit; ac ne, omittendo, graviter peccet, et beneficii, si quod habet, fructus suos non faciat.*

Lorsqu'il est douteux si la récitation du bréviaire incommodera considérablement un malade, il faut s'en tenir au jugement d'un médecin sage et expérimenté, ou de personnes pieuses et droites qui auront connoissance de l'état du malade. Si ce médecin ou ces personnes sages jugent, après un examen sérieux, qu'il est douteux si la récitation du bréviaire incommodera ou n'incommodera pas considérablement ce malade, il peut, en sûreté de conscience, s'exempter de dire son office. La raison est que l'Eglise ne prétend pas que ses préceptes exposent au danger d'un mal considérable, les enfans dont elle est la mère, et mère très-charitable.

La fièvre tierce et la fièvre quarte ne sont pas une cause suffisante ponr exempter de la récitation du bréviaire; parce que ces sortes de fièvres laissent ordinairement un intervalle suffisant pour pouvoir satisfaire à l'obligation de l'office divin, sans qu'on en souffre une incommodité fort considérable. Elles ne peuvent empêcher de satisfaire à cette obligation, pas même le jour de l'accès, quand il ne dure pas tout le jour, ou que l'on peut anti-

ciper les heures convenables, en récitant, par exemple, matines ou laudes dès le soir précédent pour le jour suivant. Au moins, quand l'accès dureroit tout le jour, ne peuvent-elles pas empêcher de dire l'office aux jours qu'on a d'intervalle.

Au reste, on doit tenir pour règle, qu'une fièvre ou une maladie n'exempte point de dire le bréviaire, tandis qu'elle laisse au malade la liberté de travailler à d'autres affaires de conséquence et qui demandent de l'application; qu'elle ne dispense point de dire les heures ou la partie de l'office qu'on peut dire sans s'incommoder notablement, quand même on ne pourroit pas dire le reste : c'est ce qu'a décidé le pape Innocent XI par la condamnation de cette proposition : *qui non potest recitare matutinum et laudes, potest autem reliquas horas, ad nihil tenetur; quia major pars trahit ad se minorem.* Proposition que l'assemblée du clergé, en 1700, en la condamnant aussi, a déclarée fausse, téméraire, captieuse, et se jouant des lois ecclésiastiques. Enfin, on est obligé de satisfaire à ce précepte, autant qu'on le peut. Ainsi un aveugle, qui peut réciter par cœur quelques psaumes ou quelques petites heures de l'office, est obligé de dire tout ce que sa mémoire lui rappelle; s'il peut trouver aisément quelqu'un qui veuille bien l'aider à dire l'office, il doit en profiter. Un bénéficier, ayant cette infirmité, et étant en état de payer quelqu'un pour lui rendre le service de réciter le bréviaire avec lui, seroit obligé de se procurer ce secours; parce qu'on doit remplir, le mieux qu'il est possible, ce devoir de religion et d'obéissance due à l'Eglise. Bien plus, celui qui, ou étant privé de la vue, ou ne pouvant avoir aucun bréviaire, ne sauroit par cœur aucune partie de l'office, devroit suppléer à ce défaut, en louant Dieu en quelque manière, soit par paroles, soit par méditation, soit par quelqu'autre bonne œuvre; toujours par le principe qu'on doit faire tout ce qui est en son pouvoir, pour rendre à

Dieu, selon les intentions de l'Eglise, le devoir de sa servitude.

La nécessité de vaquer à certaines œuvres de charité est une seconde cause légitime qui excuse l'omission de la récitation de l'office, lorsqu'elles sont incompatibles avec ce devoir, ou si importantes et si pressées qu'on ne peut les remettre sans danger ou sans scandale; comme, par exemple, s'il s'agissoit de confesser une personne mourante, de lui administrer le saint Viatique ou l'Extrême-Onction, de baptiser un enfant, dans des cas où ces fonctions ôteroient le temps de réciter avant minuit ce qu'on auroit dû dire de l'office auparavant. La raison est, que lorsque deux obligations incompatibles se rencontrent en même temps, on doit remplir celle qui est la plus importante; or, le précepte de la charité, étant de droit naturel et divin, est certainement plus important que celui de la récitation du bréviaire. On doit cependant prendre garde à ne pas se flatter : car on voit quelquefois des confesseurs qui ne peuvent trouver du temps pour dire le bréviaire, et trouvent tout celui qu'ils désirent pour dormir et pour prendre leurs repas.

Si l'on se trouve occupé par devoir de l'état, à une chose qu'on ne peut différer sans péché ou sans scandale, ou sans un notable dommage, soit du prochain, soit de soi-même, on est excusé de la récitation de l'office ce jour-là; parce qu'en ce cas, l'Eglise n'est pas présumée avoir intention d'y obliger. Il faut néanmoins observer, 1. que, quand on peut prévoir une grande occupation, on est obligé d'anticiper les heures de l'office, autant qu'il est possible de le faire selon l'ordre et les règles que prescrit l'Eglise. 2. Que l'on ne doit pas se charger de fonctions ou occupations incompatibles avec la récitation de l'office divin, quand on le prévoit et qu'on n'y est pas obligé par son propre devoir : car autrement on seroit censé consentir, sans une juste nécessité à l'omission du bréviaire.

Le sentiment de certains théologiens, qui exempte les prédicateurs de la récitation du bréviaire, n'a jamais été celui des hommes apostoliques, ni des ministres de l'Eglise qui craignent Dieu et sentent le besoin qu'ils ont de la prière. Nous ne voyons pas mieux pourquoi on peut exempter de cette obligation les voyageurs. Les voyages, entrepris uniquement pour le plaisir, n'en sont pas une juste cause, quand même ils seroient incompatibles avec l'observation du précepte de l'Eglise; parce qu'il n'y a qu'à ne pas les faire. Dans les voyages de nécessité, il est facile, quand on veut prendre son temps, de réciter l'office divin. On a pour cela, pendant la journée, bien des moyens et des momens. Nous lisons dans l'histoire ecclésiastique avec quelle attention les Saints, comme saint Grégoire de Nysse, saint Germain, évêque de Paris, sanctifioient leurs voyages par la psalmodie et la récitation des prières prescrites par l'Eglise.

Une troisième cause qui exempte de la récitation du bréviaire, est la dispense que le pape peut en accorder, en certain cas, pour des causes justes. Tel est celui, disent plusieurs théologiens, où seroit un bénéficier qui ne peut ni quitter son bénéfice, parce qu'il n'a pas de quoi vivre, ni dire son office, soit parce qu'il est devenu scrupuleux à l'excès, et ne peut continuer à dire le bréviaire sans s'exposer à devenir fou; soit parce qu'il ne peut s'appliquer qu'en s'exposant à des vertiges ou à de violens maux de tête, ou à quelqu'autre mal considérable.

Toute dispense de dire le bréviaire, accordée pour la seule raison de la jeunesse et des études, est nulle. Un jeune clerc peut fort bien dire le grand bréviaire et s'acquitter de ses devoirs d'écolier : il est même sûr que, plus il priera, plus il attirera sur lui et sur son travail les bénédictions du ciel. D'ailleurs celui qui sent l'avantage du revenu d'un bénéfice, doit en sentir les charges, sur-tout quand elles sont nécessaires;

et un écolier qui étudie, trouve toujours, quand il le veut, le temps nécessaire pour dire son bréviaire, s'il veut employer, comme il le doit, tout celui qu'il a. Un saint pape répondit autrefois à un bénéficier qui lui demandoit d'être dispensé de la récitation du bréviaire, pour avoir plus de temps à donner à ses études : *maledictum studium propter quod relinquitur officium.*

Ceux qui, en qualité de clercs, ont des pensions sur des bénéfices, sont obligés à réciter tous les jours l'office de la sainte Vierge. Le pape Pie V les y oblige dans sa constitution *ex proximo*, sous peine de péché mortel, et de restitution ou en entier ou en partie de ce qu'ils ont reçu, au *prorata* de ce qu'ils y ont manqué. Cela leur est aussi ordonné par les conciles de Milan, de Bordeaux, d'Avignon et d'Aquilée. Puisqu'ils jouissent d'une partie des revenus que les fondateurs des bénéfices ont donnés pour faire glorifier le Seigneur, et chanter ses louanges, il est juste aussi qu'ils s'en acquittent par la récitation des prières que l'Eglise leur enjoint de réciter, pour avoir droit de jouir des revenus et des biens ecclésiastiques.

DU SACREMENT DE MARIAGE.

SANCTI CONCILII TRIDENTINI DE MATRIMONIO CANONES.

SESSIO VIGESIMA QUARTA.

DOCTRINA DE SACRAMENTO MATRIMONII.

Matrimonii perpetuum indissolubilemque nexum primus humani generis parens divini Spiritûs instinctu pronuntiavit, cùm dixit : Hoc nunc os ex ossibus meis, et caro de carne meâ : quamobrem relinquet homo patrem suum et matrem, et adhærebit uxori suæ, et erunt duo in carne unâ.

Hoc autem vinculo duos tantummodò copulari et conjungi, Christus Dominus apertiùs docuit, cùm postrema illa verba, tamquàm à Deo prolata, referens dixit: Itaque jam non sunt duo, sed una caro; statimque ejusdem nexûs firmitatem, ab Adamo tantò antè pronuntiatam, his verbis confirmavit: Quod ergò Deus conjunxit, homo non separet.

Gratiam verò, quæ naturalem illum amorem perficeret, et indissolubilem unitatem confirmaret, conjugesque sanctificaret, ipse Christus, venerabilium Sacramentorum institutor atque perfector, suâ nobis passione promeruit, quod Paulus Apostolus innuit dicens : Viri, diligite uxores vestras, sicut Christus dilexit Ecclesiam, et seipsum tradidit pro eâ, mox subjungens : Sacramentum hoc magnum est; ego autem dico in Christo, et in Ecclesiâ.

Cùm igitur Matrimonium in lege Evangelicâ veteribus connubiis per Christum gratiâ præstet, meritò inter novæ legis Sacramenta annumerandum, sancti Patres nostri, Concilia et universalis Ecclesiæ traditio semper docuerunt: adversùs quam impii homines hujus sæculi insanientes, non solùm perperàm de hoc venerabili Sacramento senserunt, sed de more suo, prætextu Evangelii libertatem carnis introducentes, multa ab Ecclesiæ Catholicæ sensu, et ab Apostolorum temporibus probatâ consuetudine alienâ, scripto et verbo asseruerunt, non sine magnâ Christi fidelium jacturâ : quorum temeritati sancta et universalis Synodus cupiens occurrere, insigniores prædictorum schismaticorum hæreses, et errores, ne plures ad se trahat perniciosa eorum contagio, exterminandos duxit hos in ipsos hæreticos, eorumque errores decernens anathematismos.

CANON I.

Si quis dixerit, Matrimonium non esse verè et propriè unum ex septem legis Evangelicæ Sacramentis à Christo Domino institutum, sed ab hominibus in Ecclesiâ inventum; neque gratiam conferre; anathema sit.

CANON II.

Si quis dixerit, licere Christianis plures simul habere uxores, et hoc nullâ lege divinâ esse prohibitum; anathema sit.

CANON III.

Si quis dixerit, eos tantùm consanguinitatis et affinitatis gradus, qui in Levitico exprimuntur, posse impedire matrimonium contrahendum, et dirimere contractum; nec posse Ecclesiam in nonnullis illorum dispensare, aut constituere ut plures impediant et dirimant; anathema sit.

CANON IV.

Si quis dixerit, Ecclesiam non potuisse constituere impedimenta matrimonium dirimentia, vel in iis constituendis errâsse; anathema sit.

CANON V.

Si quis dixerit, propter hæresim, aut molestam cohabitationem, aut affectatam absentiam à conjuge, dissolvi posse matrimonii vinculum; anathema sit.

CANON VI.

Si quis dixerit, matrimonium ratum, non consummatum, per solemnem religionis professionem alterius conjugum non dirimi; anathema sit.

CANON VII.

Si quis dixerit, Ecclesiam errare, cùm docuit et docet, juxta Evangelicam et Apostolicam doctrinam, propter adulterium alterius conjugum matrimonii vinculum non posse dissolvi; et utrumque, vel etiam innocentem, qui causam adulterio non dedit, non posse, altero conjuge vivente, aliud matrimonium contrahere; mœcharique eum qui, dimissâ adulterâ, aliam duxerit, et eam, quæ dimisso adultero, alii nupserit; anathema sit.

CANON VIII.

Si quis dixerit, Ecclesiam errare, cùm ob multas causas separationem inter conjuges, quoad thorum, seu quoad cohabitationem, ad certum incertumve tempus fieri posse decernit; anathema sit.

CANON IX.

Si quis dixerit, Clericos in sacris Ordinibus constitutos, vel regulares, castitatem solemniter professos, posse matrimonium contrahere, contractumque validum esse non obstante lege Ecclesiasticâ, vel voto; et oppositum nil aliud esse, quàm damnare matrimonium, posseque

omnes contrahere matrimonium, qui non sentiunt se castitatis, etiamsi eam voverint, habere donum; anathema sit: cùm Deus id rectè petentibus non deneget, nec patiatur nos supra id quod possumus tentari.

CANON X.

Si quis dixerit, statum conjugalem anteponendum esse statui virginitatis, vel cælibatûs, et non esse melius ac beatius manere in virginitate aut cælibatu, quàm jungi matrimonio; anathema sit.

CANON XI.

Si quis dixerit, prohibitionem solemnitatis nuptiarum certis anni temporibus superstitionem esse tyrannicam, ab Ethnicorum superstitione profectam; aut benedictiones, et alias cæremonias, quibus Ecclesia in illis utitur, damnaverit; anathema sit.

CANON XII.

Si quis dixerit, causas matrimoniales non spectare ad judices Ecclesiasticos; anathema sit.

DECRETUM DE REFORMATIONE MATRIMONII.

CAPUT I.

Matrimonii solemniter contrahendi forma in Conc. Lateran. præscripta innovatur, quoad proclamationes dispensare possit Episcopus. Qui aliter, quàm præsentibus Parocho et duobus vel tribus testibus contrahit, nihil agit.

TAMETSI dubitandum non est, clandestina matrimonia, libero contrahentium consensu facta, rata et vera esse matrimonia, quamdiù Ecclesia ea irrita non fecit; et proindè jure damnandi sint illi, ut eos sancta Synodus anathemate damnat, qui ea vera ac rata esse negant; quique falsò affirmant, matrimonia, à filiisfamiliàs sine consensu parentum contracta, irrita esse, et parentes ea rata vel irrita facere posse: nihilominùs sancta Dei Ecclesia ex justissimis causis illa semper detestata est, atque prohibuit. Verùm, cùm sancta Synodus animadvertat prohibitiones illas propter hominum inobedientiam jam non prodesse; et gravia peccata perpendat, quæ ex eisdem clandestinis conjugiis ortum habent; præsertìm verò eorum qui in statu damnationis permanent, dùm, priore uxore, cum quâ clàm contraxerant, relictâ, cum aliâ palàm contrahunt, et cum eâ in perpetuo adulterio vivunt. Cui malo cùm ab Ecclesiâ, quæ de occultis non judicat, succurri non possit, nisi efficacius aliquod remedium adhibeatur; idcircò sacri Lateranensis Concilii, sub Innocentio III celebrati, vestigiis inhærendo præcipit, ut in posterum, antequàm matrimonium contrahatur, ter à proprio contrahentium Parocho tribus continuis diebus festivis in Ecclesiâ inter Missarum solemnia publicè denuntietur inter quos matrimonium sit contrahendum: quibus denuntiationibus factis, si nullum legitimum opponatur impedimentum, ad celebrationem matrimonii in facie Ecclesiæ pro-

cedatur; ubi Parochus, viro et muliere interrogatis, et eorum mutuo consensu intellecto, vel dicat: Ego vos in matrimonium conjungo, in nomine Patris et Filii et Spiritûs sancti: vel aliis utatur verbis, juxta receptum uniuscujusque provinciæ ritum. Quòd si aliquandò probabilis fuerit suspicio, matrimonium malitiosè impediri posse, si tot præcesserint denuntiationes, tunc vel una tantùm denuntiatio fiat, vel saltem Parocho, et duobus vel tribus testibus præsentibus matrimonium celebretur. Deindè ante illius consummationem denuntiationes in Ecclesiâ fiant; ut, si aliqua subsunt impedimenta, faciliùs detegantur, nisi Ordinarius ipse expedire judicaverit, ut prædictæ denuntiationes remittantur: quod illius prudentiæ et judicio sancta Synodus relinquit. Qui aliter, quàm præsente Parocho, vel alio Sacerdote, de ipsius Parochi seu Ordinarii licentiâ, et duobus vel tribus testibus matrimonium contrahere attentabunt; eos sancta Synodus ad sic contrahendum omninò inhabiles reddit: et hujusmodi contractus irritos et nullos esse decernit, prout eos præsenti decreto irritos facit, et annullat. Insuper Parochum, vel alium Sacerdotem, qui cum minore testium numero, et testes, qui sine Parocho, vel Sacerdote, hujusmodi contractui interfuerint, necnon ipsos contrahentes graviter arbitrio Ordinarii puniri præcipit. Prætereà eadem sancta Synodus hortatur, ut conjuges ante benedictionem Sacerdotalem, in templo suscipiendam, in eâdem domo non cohabitent; statuitque benedictionem à proprio Parocho fieri; neque à quoquam, nisi ab ipso Parocho, vel ab Ordinario, licentiam ad prædictam benedictionem faciendam alii Sacerdoti concedi posse, quâcumque consuetudine, etiam immemorabili quæ potiùs corruptela dicenda est, vel privilegio, non obstante. Quòd si quis Parochus, vel alius Sacerdos, sive regularis sive sæcularis sit, etiam si id sibi ex privilegio vel immemorabili consuetudine licere contendat, alterius Parochiæ sponsos sine illorum Parochi licentiâ matrimonio conjungere aut benedicere ausus fuerit, ipso jure tamdiù suspensus maneat, quamdiù ab Ordinario ejus Parochi, qui matrimonio interesse debebat, seu à quo benedictio suscipienda erat, absolvatur. Habeat Parochus librum, in quo conjugum et testium nomina, diemque et locum contracti matrimonii describat; quem diligenter apud se custodiat. Postremò sancta Synodus conjuges hortatur, ut antequàm contrahant, vel saltem triduo ante matrimonii consummationem, sua peccata diligenter confiteantur, et ad sanctissimum Eucharistiæ Sacramentum piè accedant. Si quæ provinciæ aliis, ultra prædictas, laudabilibus consuetudinibus et cæremoniis hâc in re utuntur, eas omninò retineri sancta Synodus vehementer optat. Ne verò hæc tam salubria præcepta quemquam lateant, Ordinariis omnibus præcipit, ut, cùm primùm potuerint, curent hoc decretum populo publicari ac explicari in singulis suarum diœcesum parochialibus Ecclesiis, idque in primo anno quàm sæpissimè fiat; deindè verò quoties expedire viderint. Decernit insuper, ut hujusmodi decretum in unâquâque parochiâ suum robur post triginta dies habere incipiat, à die primæ publicationis, in eâdem parochiâ factæ, numerandos.

CAPUT II.

Inter quos cognatio spiritualis contrahatur.

DOCET experientia, propter multitudinem prohibitionum multoties in casibus prohibitis ignoranter contrahi matrimonia: in quibus vel non sine magno peccato perseveratur, vel ea non sine magno scandalo dirimuntur. Volens itaque sancta Synodus huic incommodo providere, et à cognationis spiritualis impedimento incipiens statuit, ut unus tantùm, sive vir sive mulier, juxta sacrorum Canonum instituta, vel ad summum unus et una baptizatum de Baptismo suscipiant; inter quos ac baptizatum ipsum, et illius patrem et matrem, nec non inter baptizantem et baptizatum, baptizatique patrem ac matrem, tantùm spiritualis cognatio contrahatur. Parochus, antequàm ad baptismum conferendum accedat, diligenter ab iis, ad quos spectabit, sciscitetur, quem vel quos elegerint, ut baptizatum de sacro fonte suscipiant; et eum vel eos tantùm ad illum suscipiendum admittat; et in libro eorum nomina describat; doceatque eos quam cognationem contraxerint, ne ignorantiâ ullâ excusari valeant. Quòd si alii, ultra designatos, baptizatum tetigerint, cognationem spiritualem nullo pacto contrahant; constitutionibus, in contrarium facientibus non obstantibus. Si Parochi culpâ, vel negligentiâ, secùs factum fuerit, arbitrio Ordinarii puniatur. Ea quoque cognatio, quæ ex Confirmatione contrahitur, confirmantem et confirmatum, illiusque patrem et matrem, ac tenentem non egrediatur; omnibus inter alias personas hujus spiritualis cognationis impedimentis omninò sublatis.

CAPUT III.

Publicæ honestatis impedimentum certis limitibus coarctatur.

JUSTITIÆ publicæ honestatis impedimentum, ubi sponsalia quâcumque ratione valida non erunt, sancta Synodus prorsùs tollit; ubi autem valida fuerint, primum gradum non excedant: quoniàm in ulterioribus gradibus jam non potest hujusmodi prohibitio absque dispendio observari.

CAPUT IV.

Affinitas ex fornicatione ad secundum gradum restringitur.

PRÆTEREA sancta Synodus, eisdem et aliis gravissimis de causis adducta, impedimentum, quod propter affinitatem ex fornicatione contractam inducitur, et matrimonium posteà factum dirimit, ad eos tantùm qui in primo et secundo gradu conjunguntur restringit: in ulterioribus verò gradibus statuit, hujusmodi affinitatem matrimonium posteà contractum non dirimere.

CAPUT V.

Ne quis intra gradus prohibitos contrahat, quâve ratione in illis dispensandum.

Si quis intra gradus prohibitos scienter matrimonium contrahere præsumpserit, separetur, et spe dispensationis consequendæ careat; idque in eo multò magis locum habeat, qui non tantùm matrimonium contrahere, sed etiam consummare ausus fuerit. Quòd si ignoranter id fecerit, siquidem solemnitates requisitas in contrahendo matrimonio neglexerit, eisdem subjiciatur pœnis : non enim dignus est, qui Ecclesiæ benignitatem facilè experiatur, cujus salubria præcepta temerè contempsit. Si verò solemnitatibus adhibitis, impedimentum aliquod posteà subesse cognoscatur, cujus ille probabilem ignorantiam habuit; tunc faciliùs cum eo, et gratìs dispensari poterit. In contrahendis matrimoniis vel nulla omninò detur dispensatio, vel rarò : idque ex causâ, et gratìs concedatur. In secundo gradu numquàm dispensetur, nisi inter magnos Principes, et ob publicam causam.

CAPUT VI.

In raptores animadvertitur.

Decernit sancta Synodus, inter raptorem et raptam, quamdiù ipsa in potestate raptoris manserit, nullum posse consistere matrimonium. Quòd si rapta à raptore sit separata, et in loco tuto et libero constituta, illum in virum habere consenserit, eam raptor in uxorem habeat; et nihilominùs raptor ipse ac omnes illi consilium, auxilium et favorem præbentes, sint ipso jure excommunicati, ac perpetuò infames, omniumque dignitatum incapaces; et si Clerici fuerint, de proprio gradu decidant. Teneatur præterea raptor mulierem raptam, sive eam uxorem duxerit, sive non duxerit, decenter arbitrio judicis dotare.

CAPUT VII.

Vagi matrimonio cautè jungendi.

Multi sunt qui vagantur, et incertas habent sedes, et, ut improbi sunt ingenii, primâ uxore relictâ, aliam, et plerùmque plures, illâ vivente, diversis in locis ducunt. Cui morbo cupiens sancta Synodus occurrere, omnes ad quos spectat, paternè monet, ne hoc genus hominum vagantium ad matrimonium facilè recipiant; magistratus etiam sæculares hortatur, ut eos severè coerceant : Parochis autem præcipit, ne illorum matrimoniis intersint, nisi priùs diligentem inquisitionem fecerint, et re ad Ordinarium delatâ, ab eo licentiam id faciendi obtinuerint.

CAPUT VIII.

Concubinatus pœnis gravissimis punitur.

Grave peccatum est, homines solutos concubinas habere, gravissimum verò, et in hujus magni sacramenti singularem contemptum admissum, uxoratos quoque in hoc damnationis statu vivere, ac audere

eas quandòque domi etiam cum uxoribus alere et retinere. Quare, ut huic tanto malo sancta Synodus opportunis remediis provideat, statuit hujusmodi concubinarios, tam solutos quàm uxoratos, cujuscumque statûs, dignitatis et conditionis existant, si, postquàm ab Ordinario, etiam ex officio, ter admoniti eâ de re fuerint, concubinas non ejecerint, seque ab earum consuetudine non sejunxerint, excommunicatione feriendos esse, à quâ non absolvantur, donec re ipsâ admonitioni factæ paruerint. Quòd si in concubinatu per annum, censuris neglectis, permanserint, contra eos ab Ordinario severè pro qualitate criminis procedatur. Mulieres, sive conjugatæ, sive solutæ, quæ cum adulteris seu concubinariis publicè vivunt, si ter admonitæ non paruerint, ab Ordinariis locorum, nullo etiam requirente, ex officio graviter pro modo culpæ puniantur; et extra oppidum, vel diœcesim, si id eisdem Ordinariis videbitur, invocato, si opus fuerit, brachio sæculari, ejiciantur : aliis pœnis contra adulteros et concubinarios inflictis, in suo robore permanentibus.

CAPUT IX.

Ne domini temporales aut magistratus quidpiam libertati matrimonii contrarium moliantur.

Ita plerùmque temporalium dominorum ac magistratuum mentis oculos terreni affectus atque cupiditates excæcant, ut viros, et mulieres, sub eorum jurisdictione degentes, maximè divites, vel spem magnæ hæreditatis habentes, minis et pœnis adigant cum iis matrimonium invitos contrahere, quos ipsi domini vel magistratus illis præscripserint. Quare cùm maximè nefarium sit, matrimonii libertatem violare, et ab eis injurias nasci, à quibus jura expectantur, præcipit sancta Synodus omnibus, cujuscumque gradûs, dignitatis et conditionis existant, sub anathematis pœnâ, quam ipso facto incurrant, ne quovis modo directè vel indirectè subditos suos, vel quoscumque alios cogant; quominùs liberè matrimonia co ntrahan.

CAPUT X.

Nuptiarum solemnitates certis temporibus prohibentur.

Ab adventu Domini nostri Jesu Christi usque in diem Epiphaniæ, et à feriâ quartâ Cinerum usque in octavam Paschatis inclusivè, antiquas solemnium nuptiarum prohibitiones diligenter ab omnibus observari sancta Synodus præcipit; in aliis verò temporibus nuptias solemniter celebrari permittit : quas Episcopi, ut eâ quâ decet modestiâ et honestate fiant, curabunt : sancta enim res est matrimonium, et sanctè tractandum.

Le mariage est l'union conjugale de l'homme et de la femme, qui se contracte entre des personnes qui en sont capables selon les lois, et qui les oblige de vivre

inséparablement, c'est-à-dire, dans une parfaite union l'un avec l'autre. Il faut considérer le Mariage sous trois points de vue différens, par rapport aux trois fins différentes que Dieu s'y est proposées, qui sont la propagation perpétuelle du genre humain, celle de la société civile et celle de l'Eglise. Par rapport à ces trois fins, le Mariage a besoin de différens réglemens qui y conduisent. Sous le premier rapport, c'est *un office de la nature*, dit saint Thomas, qui a pour règle et pour fin la génération; sous le second, il a pour fin le bien de la société civile, et pour règle les lois civiles; sous le troisième rapport qui regarde le bien de l'Eglise, le Mariage, considéré comme Sacrement, doit dépendre des canons et des réglemens de l'Eglise, dont les ministres sont les dispensateurs des Sacremens. Dieu même a établi le Mariage dès le commencement du monde, pour être une société indissoluble entre l'homme et la femme. La répudiation des femmes n'avoit été tolérée par Moïse, que par condescendance pour la dureté du cœur des Juifs. On peut conclure de l'exemple des patriarches et de plusieurs autres Saints de l'ancien Testament, qu'il leur étoit libre d'avoir plusieurs femmes ensemble, quoique cette permission ne se trouve clairement exprimée dans aucun texte de la loi de Moïse. Mais Jésus-Christ a défendu dans la loi nouvelle cette pluralité et ce divorce, en rappelant le Mariage à sa première institution : *et erunt duo in carne unâ.*

Le Mariage a été regardé, dans tous les temps, comme un des points les plus importans de la société civile; et Jésus-Christ, en l'élevant à la dignité de Sacrement, l'a rendu un des actes les plus solennels de la Religion.

Ce Sacrement est un de ceux où le ministère des pasteurs rencontre de plus grandes difficultés : on y commet aisément de grandes fautes, et on ne les répare qu'avec beaucoup de peine. Le seul moyen pour eux

de les prévenir, est de s'instruire avec soin des règles, dont la connoissance est absolument nécessaire pour procéder à sa célébration avec toute la prudence et l'exactitude qu'il exige. Pour bien connoître ces règles, on doit particulièrement apprendre les ordonnances et les décisions de l'Eglise sur l'administration de ce Sacrement; et s'instruire des lois du royaume sur un point si important : car le Mariage n'intéresse pas moins le repos des familles et la tranquillité de l'état, que l'honneur de la Religion et le salut des âmes. C'est pour cette raison, que les deux puissances que Dieu a établies sur la terre, s'unissent ensemble pour en soutenir la dignité : et les édits de nos rois, en prescrivant les précautions qui doivent être gardées dans le Mariage, tendent à affermir les lois de l'Eglise, et à les faire observer par ceux qui ne respecteroient pas assez son autorité.

Nous n'entreprendrons pas ici de traiter cette matière, dans toute l'étendue qui seroit à désirer, pour en donner une parfaite connoissance. Nous renvoyons ceux qui voudront en être pleinement instruits, aux livres des théologiens et des jurisconsultes qui en ont écrit plus amplement; mais aussi, pour ne rien omettre d'essentiel dans ce que nous allons dire du Mariage, nous exposerons premièrement la doctrine de l'Eglise sur ce Sacrement. Nous traiterons ensuite de la publication des bans, des empêchemens du Mariage, et des dispenses qu'on peut en obtenir; de la présence du curé, et de ses devoirs à l'égard de ceux qui se présentent à lui pour être mariés; du temps et du lieu propre pour la célébration du Mariage, et de l'enregistrement de ses actes.

De la Doctrine de l'Eglise sur le Sacrement de Mariage.

Le Mariage est un Sacrement de la loi nouvelle, institué par Jésus-Christ pour sanctifier l'union de ceux qui se marient, purifier leur amour, et perfectionner le lien qui les unit. Ce Sacrement produit, en ceux qui le reçoivent avec de saintes dispositions, une grâce de chasteté qui corrige en eux les ardeurs de la concupiscence; grâce d'union qui purifie leur amour, le rend même méritoire en le rapportant à Dieu, et qui leur fait garder réciproquement une fidélité inviolable; grâce de patience pour se supporter mutuellement, et se sanctifier au milieu des embarras du ménage; grâce de bénédiction qui multiplie les deux époux par la naissance des enfans; qui préside à leur éducation dans la crainte du Seigneur, et leur facilite leur établissement suivant leur condition.

On distingue, dans ce sacrement, comme dans les autres, une matière et une forme; sur quoi les théologiens sont partagés entre eux. Il y en a qui soutiennent que le consentement réciproque des parties à se prendre pour mari et pour femme, exprimé par des paroles ou par quelqu'autre signe sensible, est la matière; et que la forme consiste dans les paroles que le prêtre prononce sur les deux époux, après avoir connu leur consentement : *ego vos in Matrimonium conjungo.* D'autres reconnoissent, pour matière de ce Sacrement, la donation mutuelle que l'homme et la femme se font de leur corps, et que leur mutuelle acceptation, exprimée par des paroles ou par quelque signe sensible, en est la forme. L'Eglise n'a rien décidé sur ce point, et elle ne s'est pas plus expliquée

sur le ministre du Mariage, laissant aux théologiens la liberté de penser différemment sur ces questions. Mais soit que les parties s'administrent l'une à l'autre ce Sacrement, soit que le prêtre le leur confère, en prononçant les paroles que nous venons de rapporter, ou autres semblables, on doit reconnoître que la présence du propre curé des parties, ou de quelqu'autre prêtre commis par lui ou par l'évêque, est nécessaire pour la validité du Mariage.

Le lien qui constitue ce Sacrement, est indépendant de sa consommation. Nous avons une preuve éclatante de cette vérité dans la sainte Vierge et saint Joseph, qui, bien que véritablement mariés, ont gardé une continence perpétuelle. Ces illustres époux ont eu depuis, pour imitateurs, plusieurs saints, qui, vivant dans le Mariage comme des vierges, se sont bornés à l'union toute pure des cœurs, renonçant d'un commun consentement au commerce charnel qui leur étoit permis. Ces Mariages avoient tout ce qui étoit essentiel à leur validité, ils avoient même cet avantage sur les autres, de représenter, d'une manière plus parfaite, l'union chaste et toute spirituelle de Jésus-Christ avec son Eglise.

Lorsque le Mariage n'a point été consommé, il peut être dissous par la profession religieuse de l'un des deux époux : c'est la décision du concile de Trente (*Sess.* 24. *Can.* 6. *de Matrim.*); mais aussi, hors ce cas, la mort seule peut rompre le lien qui les unit. C'est donc une erreur de croire, avec les hérétiques des derniers siècles, que l'adultère, l'hérésie, les mauvais traitemens d'un mari, soient des moyens de dissolution, après laquelle les parties puissent passer à de secondes noces. Ces moyens peuvent donner lieu au juge d'ordonner la séparation de lit et de demeure; mais ils ne peuvent rompre un lien qui, de sa nature, est indissoluble.

La permission que chacun des deux époux a d'entrer

en religion, lorsque le Mariage n'a pas été consommé, ne dépend point du consentement de l'autre partie qui reste dans le siècle; celle qui embrasse l'état religieux n'en a pas besoin. Après la profession religieuse, la partie abandonnée peut se marier avec une autre; mais il est important d'observer que, si elle se marioit avant que l'autre eût fait profession solennelle, son Mariage ne seroit pas valide, et ne le deviendroit pas par la profession que l'autre feroit dans la suite.

Quoique le Mariage ne puisse se rompre, quant au lien, lorsqu'il a été célébré en face de l'Eglise, dans les règles et sans aucun empêchement du nombre de ceux qu'on appelle dirimans, il y a cependant des cas auxquels il est permis aux personnes mariées de se séparer de lit et de demeure, le lien du Mariage subsistant toujours : par exemple, si l'une des parties avoit attenté sur la vie de l'autre; si l'un ou l'autre est tombé en adultère; si l'un des deux a été violemment frappé ou considérablement outragé par l'autre, et qu'il y ait lieu de craindre que ces violences ne continuent; si l'un des deux tombe dans l'hérésie ou dans l'infidélité, et qu'il y ait péril évident de séduction. Mais il faut que ces crimes soient avérés, et la séparation doit se faire par une sentence du juge.

Si donc les personnes mariées se séparent publiquement l'une de l'autre, de leur autorité privée, sans aucune raison, par caprice, par aversion, ou par mauvaise humeur, les curés et les confesseurs doivent les exhorter fortement à se réconcilier et à retourner vivre ensemble; en leur représentant qu'elles ne peuvent, en conscience, demeurer dans cet état, et sans encourir l'indignation de l'Eglise; en les exhortant à se supporter réciproquement, et à veiller sur elles-mêmes pour ne pas s'irriter l'une contre l'autre. Si elles demeurent opiniâtrement séparées sans raisons

légitimes, il faut leur refuser l'absolution, et il est à propos que leur curé avertisse l'évêque de ce désordre.

Il peut arriver quelquefois des occasions où il soit permis à un mari et à une femme de se séparer d'habitation, de leur autorité privée : par exemple, lorsqu'il y a du danger qu'une partie n'entraîne l'autre dans l'hérésie ou l'infidélité ; lorsque la conduite de l'un des deux est si mauvaise, qu'il peut porter l'autre au péché ; ou lorsqu'il veut l'engager soit par menaces, soit par sollicitations, à commettre quelque crime, et qu'après avoir été averti, il persiste dans son mauvais dessein ; parce que, selon le droit naturel et divin, rien ne nous doit empêcher de nous garantir du danger de pécher et de nous damner. Cependant, régulièrement et généralement parlant, la séparation de corps et d'habitation ne se doit faire pour causes ordinaires, même justes, comme sont sévices, fureur, démence, mauvaise humeur, et n'est valable au for extérieur, que lorsqu'elle est ordonnée par un jugement public ; et on ne doit point autoriser facilement, dans le for de la conscience, les séparations volontaires d'habitation. Il faut, pour les permettre, des raisons bien graves et bien pressantes, qu'un confesseur, avant que de se déterminer, doit exposer à son évêque, lorsque le pénitent le lui permet.

Dans les circonstances où l'on peut tolérer, pour un temps, la séparation d'un mari et d'une femme, faite sans aucune formalité de justice, les pasteurs doivent travailler à les réunir ; s'ils ne peuvent y réussir, ils doivent en avertir l'évêque, et prendre des mesures avec lui pour les réconcilier. Les confesseurs doivent examiner la cause de la division ; et, l'ayant reconnue, ils doivent refuser l'absolution à la partie qui a tort, et qui persiste à violer la loi du Marige, en demeurant séparée de l'autre.

Lorsqu'une femme appréhende d'être embarrassée

dans les crimes de son mari, qui peuvent lui causer la perte de ses biens, ou de son honneur, ou de sa vie; et que ces crimes sont connus, ou qu'il y a lieu de croire qu'ils seront déférés en justice; en ce cas une femme peut se séparer d'avec son mari, pour ne pas paroître complice.

Ce que nous avons dit de l'indissolubilité du Mariage, ne regarde que le Mariage des chrétiens : car le lien du mariage des infidèles peut se dissoudre dans trois cas, quoiqu'il soit consommé, ainsi que le décide le pape Innocent III (*Cap. quantò. De divortiis.*). Le premier cas est celui où la partie qui n'est pas convertie, ne veut pas habiter avec celle qui a embrassé la Religion chrétienne, mais se sépare d'elle. C'est la doctrine de saint Paul. Le second est celui où la partie infidèle veut bien habiter avec celle qui est devenue chrétienne, mais tâche de la pervertir, ou blasphême contre Dieu. Le troisième est celui où l'infidèle qui veut bien habiter avec la partie chrétienne, l'engage à pécher mortellement. Mais, si la partie qui persévère dans l'infidélité, veut habiter paisiblement et sans scandale pour la Religion avec celle qui a reçu le Baptême, celle-ci, selon saint Paul, (1. *Corinth.* 7. *v.* 12. 13.), ne doit pas se séparer de l'infidèle. D'où il faut conclure que, comme il est dit dans le droit, ce n'est pas le Baptême qui rompt le mariage, mais la corruption de la partie infidèle obstinée : *crimina enim in Baptismo solvuntur, non conjugia. Contumelia quippè Creatoris solvit jus matrimonii.*

Le pape Innocent III enseigne encore dans le chap. *Quantò. De divortiis*, que, si un fidèle marié dans l'Eglise renonce à la foi pour se faire juif ou mahométan, l'autre partie qui persévère dans la Religion chrétienne, ne peut se marier pendant la vie de celle qui a apostasié. Voici la raison qu'en donne ce souverain pontife : *nam, et si matrimonium verum inter infideles existat*, dit ce pape, *non tamen est ratum;*

inter fideles autem verum et ratum existit, quia Sacramentum fidei (Baptismus) quod semel est admissum , nunquàm amittitur ; sed ratum efficit Conjugii Sacramentum, ut ipsum in conjugibus illo durante perduret. Le concile de Trente (*Sess.* 24. *can.* 5. *de Matrim.*), déclare *anathême* celui qui *dit que le lien du mariage peut être rompu pour cause d'hérésie.*

Le Mariage des chrétiens, étant une société sanctifiée par le Sacrement, n'a pas moins que les autres sociétés, ses devoirs et ses obligations. L'apôtre saint Paul en fait une exacte énumération (1. *Corinth.* 7) qu'il est à propos que les personnes mariées aient souvent devant les yeux. Il y enseigne quatre vérités dont il faut les instruire.

1. C'est une obligation pour l'époux et pour l'épouse, de se rendre le devoir l'un à l'autre. Obligation fondée sur la justice; puisque, comme dit saint Paul, ils n'ont plus en leur disposition leur propre corps, mais qu'il est en la puissance de celui auquel ils en ont transféré l'usage par le Sacrement.

2. Ils peuvent en tout temps garder la continence, pourvu que ce soit d'un commun consentement. L'apôtre saint Paul le leur conseille principalement dans les temps consacrés à la prière et à la pénitence. L'Eglise les y exhorte aujourd'hui, non-seulement dans les temps des jeûnes, mais encore lorsqu'ils se disposent à recevoir la sainte Eucharistie, et le jour qu'ils l'ont reçue.

3. Ceux qui se sentent trop foibles pour garder longtemps la continence, doivent retourner ensemble, pour éviter les tentations de l'ennemi. L'apôtre ajoute : *ce que je dis par condescendance , et non par commandement.* Celui donc qui use du mariage comme d'un remède, fait une œuvre qui lui est permise, mais par condescendance seulement, *secundùm indulgentiam;* mais celui qui en use pour rendre à l'autre ce qui lui est dû,

s'acquitte d'un précepte et d'une obligation de justice, dont il ne peut se dispenser que pour cause légitime.

4. Les époux ne peuvent garder la continence, les jours même auxquels l'Eglise la leur recommande, si ce n'est d'un commun consentement. Celui des deux qui désireroit se conformer à l'esprit de l'Eglise, ne perd rien de son mérite devant Dieu, en obéissant à l'autre, et lui rendant ce qu'il lui doit; il pécheroit même grièvement, si, sous prétexte de piété, il vouloit garder la continence sans le consentement de l'autre.

L'apôtre, parlant dans un autre endroit des personnes mariées, leur donne encore cette excellente instruction. *Que les femmes soient soumises à leurs maris comme au Seigneur, parce que le mari est le chef de la femme, comme Jésus-Christ est le chef de l'Eglise, qui est son corps, dont il est aussi le Sauveur. Comme donc l'Eglise est soumise à Jésus-Christ, les femmes doivent aussi être soumises en tout à leurs maris: et vous, maris, aimez vos femmes, comme Jésus-Christ a aimé l'Eglise, et s'est livré lui-même à la mort pour elle, afin de la sanctifier... Ainsi les maris doivent aimer leurs femmes comme leurs propres corps. Celui qui aime sa femme s'aime soi-même: car nul ne hait sa propre chair; mais il la nourrit et l'entretient, comme Jésus-Christ fait l'Eglise... C'est pourquoi l'homme abandonnera son père et sa mère, pour s'attacher à sa femme... Que chacun de vous aime aussi sa femme comme soi-même, et que la femme craigne et respecte son mari* (*Ephes.* 5. 22.). L'apôtre saint Pierre recommande aux femmes d'être soumises à leur mari; « afin que, s'il y en a qui » ne croient pas à la parole, ils soient gagnés par la » bonne vie de leurs épouses, sans le secours de la » parole (1. *Petr.* 3. 1.). » Les maris, suivant cet apôtre, doivent honorer leurs femmes: *Viri similiter cohabitantes secundum scientiam, quasi infirmiori vasculo muliebri impartientes honorem, tanquam et*

cohæredibus gratiæ vitæ (1. *Petr.* 3. 7.). Le mari doit donc toujours traiter sa femme avec douceur et avec honnêteté, se souvenant aussi qu'Adam appela Eve *sa compagne.*

Les curés et les secondaires, en expliquant publiquement les devoirs du mariage, et les péchés qu'on y peut commettre, doivent avoir soin de le faire avec tant de retenue et de circonspection, qu'il ne leur échappe jamais aucune expression tant soit peu contraire à la pudeur et à l'honnêteté. Ils éviteront sur-tout d'y parler en public de ce qui ne doit être dit qu'en particulier et dans le tribunal de la pénitence.

DES Fins du Mariage, et des Dispositions que les Chrétiens doivent avoir en se mariant.

IL n'est pas surprenant que les païens *qui ignorent Dieu*, *qui se livrent*, comme dit saint Paul écrivant aux Romains, *à la brutalité de leurs passions, et déshonorent eux-mêmes leur propre corps*, se marient avec des vues toutes charnelles. Mais, pour les chrétiens, qui sont *les bien-aimés de Dieu*, *et qui doivent être des saints selon leur vocation*, il ne leur convient d'entrer dans l'état du mariage, appelé par saint Paul, *un état honorable*, que selon les intentions de Dieu qui l'a élevé à la dignité de Sacrement. *Ils ne doivent pas considérer le mariage comme une chose purement humaine*, dit le catéchisme du concile de Trente, *mais comme une chose instituée de Dieu*, *qui demande, dans ceux qui s'y engagent*, *une grande pureté de cœur et une singulière piété.*

Le premier motif que doivent avoir ceux qui se marient, selon ce catéchisme, est de s'entre-secourir l'un l'autre, afin qu'ils puissent plus aisément supporter les

incommodités de la vie, et se soutenir dans les foiblesses et les infirmités de la vieillesse.

Le second motif qui peut porter à se marier, est le désir d'avoir des enfans; non pas tant pour les laisser héritiers de ses biens et de ses richesses, que pour les élever dans la vraie foi et dans la véritable Religion. *Je vous montrerai*, dit l'ange Raphaël à Tobie, *qui sont ceux sur qui le démon a du pouvoir. Lorsque des personnes s'engagent dans le mariage, de manière qu'elles bannissent Dieu de leur cœur et de leur esprit, et qu'elles ne pensent qu'à satisfaire leur brutalité, comme des bêtes sans raison, le démon a pouvoir sur elles.... Vous prendrez donc cette fille (Sara) dans la crainte du Seigneur, et dans le désir d'avoir des enfans, plutôt que par un mouvement de passion; afin que vous ayez part à la bénédiction de Dieu, ayant des enfans de la race d'Abraham.*

Les confesseurs, dans le tribunal, ne peuvent trop enseigner aux personnes mariées, que la même crainte de Dieu qu'on doit avoir en se mariant, doit aussi régler tout ce qui concerne son usage. Plus les passions qui y portent sont impétueuses, et plus elles ont besoin d'être retenues par cette barrière sainte et salutaire. On se trompe grossièrement, et l'on ignore les premiers principes de la Religion, si l'on s'y croit tout permis. La puissance réciproque que l'époux et l'épouse se donnent sur leurs corps, en contractant le mariage, doit être réglée par la sagesse et la crainte de Dieu qui est le maître de l'un et de l'autre. Tout déréglement, opposé à la fin légitime du mariage, est un crime horrible; tout ce qui s'en éloigne est vicieux; ce qui n'y conduit point, ne sauroit être innocent. Il faut user saintement d'une chose sainte. *Il faut*, dit l'apôtre saint Paul, *traiter le mariage avec honnêteté, et conserver sans tache le lit nuptial.* On ne peut passer les bornes que la pudeur et l'honnêteté y ont prescrites.

Lâcher la bride à l'incontinence, et ne chercher dans le mariage qu'à contenter une passion brutale, c'est, selon saint Augustin, se rendre l'adultère de sa propre femme. Renverser et changer l'ordre que la nature y a établi, c'est une abomination. Il n'y a rien de plus honteux, selon saint Jérôme, que d'aimer sa femme avec autant de passion et de déréglement qu'une adultère. Si les confesseurs étoient plus attentifs à instruire là-dessus les personnes mariées, on n'en verroit pas un si grand nombre vivre tranquillement, plusieurs années et souvent toute leur vie, dans le crime et le désordre.

On peut encore se proposer un troisième motif en se mariant, lequel n'a lieu que depuis le péché du premier homme; c'est de trouver dans le mariage un remède à la concupiscence, et de se mettre à l'abri du péché, selon le conseil de l'apôtre saint Paul : *propter fornicationem unusquisque suam uxorem habeat, et unaquæque suum virum habeat.* C'est ce que cet apôtre enseigne encore en disant : *meliùs est nubere quàm uri.*

Cependant, outre ces motifs, un homme peut encore faire choix d'une femme et la préférer à une autre pour d'autres considérations; comme peuvent être ou l'espérance d'en avoir des enfans plutôt que d'une autre, ou ses richesses, sa beauté, sa noblesse, et la conformité de son humeur avec la sienne : car toutes ces vues ne sont point blâmables, puisqu'elles ne sont point contraires à la sainteté, ni à la fin du Mariage, pourvu qu'elles ne soient pas les seules, et qu'elles n'excluent pas celles qui regardent le salut, lesquelles doivent être les premières, ainsi que le déclare le concile de Cologne, en 1536.

Lorsqu'il s'agit de faire choix d'une épouse, il faut le faire avec prudence, et selon Dieu; observer, autant qu'il est possible, l'égalité pour l'âge, pour le bien, pour la condition, pour l'humeur, pour les inclinations.

A l'égard de son esprit, on doit rechercher la sympathie, s'il est possible, la pénétration, la solidité, la maturité. Le sage demande dans une épouse, *qu'elle ait du bon sens, qu'elle parle peu et à propos.* A l'égard des mœurs, il faut qu'elle soit d'une humeur douce, affable, complaisante, mais sur-tout qu'elle craigne Dieu. Le sage dit, que *celui qui a trouvé une femme vertueuse, a trouvé un trésor; que la femme forte fera passer en paix à son mari toutes les années de sa vie; que l'agrément d'une femme soigneuse* et appliquée à son devoir, *est la joie de son mari;* que *la femme sainte et pleine de pudeur est une grâce qui passe toute grâce;* mais qu'une femme emportée, sujette à sa bouche et à ses passions, ou qui ne vit pas avec honneur dans le monde, *est un sujet de colère et de honte à son mari, la douleur et l'affliction de son cœur;* enfin, que celui qui prend une méchante femme pour son épouse, et qui la *retient* avec lui, *est comme un homme qui prend un scorpion* qui doit le faire mourir. Quant à la naissance, il faut, selon saint Ambroise, pour un mariage bien assorti, choisir une personne de condition égale: cette égalité cimente plus fortement l'union conjugale, et lie davantage les cœurs des deux époux. Il faut aussi une espèce d'égalité pour l'âge: car l'expérience fait voir tous les jours, que, quand il n'y a pas une proportion raisonnable sur ce sujet entre deux personnes mariées, elles ne vivent guère chrétiennement. Une telle union est ordinairement funeste, et il est rare de voir de semblables mariages heureux.

Enfin, saint Jérôme se plaignoit, de son temps, de ce qu'on apportoit moins de précaution dans le choix d'une femme, que dans l'achat du plus vil animal, ou du moindre meuble. *Nulla est uxoris electio*, dit ce saint docteur (*Lib.* 1. *contr. Jovin.*), *sed qualiscumque obvenerit habenda, si iracunda, si fatua, si deformis, si superba, si fetida, quodcumque vitii est,*

post nuptias discimus. Equus, asinus, bos, canis et vilissima mancipia, vestes quoque et lebetes, sedile ligneum, calix et urceolus fictilis, probantur priùs, et sic emuntur; sola uxor non ostenditur, ne antè displiceat quàm ducatur.

Un confesseur doit défendre d'épouser une personne dont la profession n'est pas chrétienne, telle qu'est, par exemple, celle de comédien. Le concile d'Elvire (*Can.* 63.) défend de s'allier avec les personnes qui montent sur le théâtre : *ne quæ fidelis comicos aut scenicos viros habeat, aut à communione arceatur.*

Il est important, pour le salut, que le choix d'un époux ou d'une épouse soit chrétien. C'est pourquoi les Saints Pères ont toujours pensé que ce choix ne doit être reglé ni par l'ambition, ni par l'avarice, ni par une passion aveugle, et qu'en même temps que l'on a égard à l'âge, au bien, à la naissance, à l'humeur, aux inclinations, on doit, sans comparaison, être plus attentif aux considérations chrétiennes et essentielles qui regardent Dieu et le salut. Avez-vous une fille à marier? dit le saint-Esprit, mariez-la à un homme sage et prudent; *homini sensato da illam.* Saint Augustin, parlant aux filles chrétiennes qui sont sur le point d'être mariées, les exhorte à avoir principalement égard à la piété de celui qu'elles choisissent : *non quia divites, quia sublimes, quia genere nobiles, quia carne amabiles; sed quia fideles, quia religiosi, quia pudici, quia viri boni.* Il n'est que trop vrai de dire, que le mépris de ces saintes règles est la cause d'une infinité de désordres qui sont les suites de la plupart des mariages, plus dignes de païens que de chrétiens; que notre siècle n'est si fécond en toutes sortes de déréglemens et de vices, que parce que la corruption règne dans la manière dont on se marie, dont les familles se gouvernent, dont on élève les enfans; et que tous les maux qui inondent

les nations entières, ne sont que les ruisseaux de cette malheureuse source.

Pour se marier saintement, il faut être instruit des obligations du mariage, et avoir la volonté de s'en acquitter; il faut avoir prévu les périls qui s'y rencontrent; il faut s'y préparer par la prière, par les bonnes œuvres, par différens exercices de piété, par des aumônes, si l'on est en état d'en faire; par la réception sainte des Sacremens de Pénitence et d'Eucharistie, par la retraite; si l'on sait lire, par la lecture des Livres saints et autres livres de piété, accompagnée de réflexions sérieuses. Ceux et celles qui, avant leur mariage, ne sont occupés que de vanité, de pensées folles et superflues, de bonne chère, d'amusemens, de spectacles, de divertissemens profanes; qui, s'ils se confessent alors, ne le font que par manière d'acquit, parce que les pasteurs les y obligent, et n'en sont pas moins si dissipés et si occupés des plaisirs sensuels, qu'ils ne pensent point à Dieu; ces personnes, dis-je, ne se marient point en chrétiens; elles éloignent d'elles la bénédiction du Seigneur, et préparent à leur mariage bien des amertumes pour la suite de leur vie.

Pour se disposer saintement au mariage, il faut, avant de s'engager, consulter Dieu et ceux qui tiennent sa place, pour connoître sa volonté dans une action si importante; pour obtenir une femme sage, prudente et douce, ou un mari sage et réglé dans ses mœurs : car l'un et l'autre sont un don que le Seigneur fait à ceux qui le craignent. Il faut faire attention sur sa vocation au mariage; parce que c'est au Seigneur à y destiner comme aux autres états : *nubat in Domino*, dit saint Paul. Se marier sans la volonté du Seigneur, c'est s'exposer à être privé des grâces si nécessaires pour vivre chrétiennement dans le mariage, pour supporter les peines attachées à cet engagement indissoluble, pour y prospérer avec honneur. Tous les états ne conviennent pas à tous les hommes. Dieu appelle chacun

de nous intérieurement, comme il lui plaît, à l'état pour lequel il le destine; on doit donc écouter avec soin et avec fidélité cette voix intérieure. *Je crois cela si important*, dit saint Grégoire de Nazianze (*Orat.* 23.), *que je suis persuadé que, si on l'écoute, on peut espérer d'être heureux; et que si l'on ne l'écoute pas, on peut craindre d'être malheureux le reste de sa vie.* Il est d'autant plus essentiel que les confesseurs avertissent les fidèles qui se sont mis sous leur direction, et qui veulent se marier, de consulter Dieu sur leur vocation au mariage, qu'il n'y a rien de si terrible, que de commettre des péchés qu'on nomme ordinairement péchés de condition ou d'état, lesquels ont des suites d'autant plus funestes qu'il est difficile d'y remédier; parce que les occasions d'y tomber sont plus ordinaires et plus fréquentes. Pour bien connoître cette vocation, il importe infiniment de tenir une conduite qui ne rende pas indigne de la connoître, et de s'y soumettre après l'avoir connue.

On doit encore ne point s'engager dans le mariage, sans être instruit des principaux mystères de la Religion, des vérités nécessaires au salut, de ce que chaque fidèle doit savoir sur les commandemens de Dieu et de l'Eglise, et des devoirs les plus communs des personnes mariées; lorsqu'on n'est pas instruit sur ces objets, on doit s'en faire instruire, et pour soi-même, et pour être en état de les enseigner à ses enfans. On doit, avant que de se marier, savoir ce qui regarde la sainteté et les devoirs de l'état qu'on veut embrasser, connoître l'obligation de se garder une fidélité inviolable, de se supporter mutuellement en esprit de charité, de vivre dans une grande union, d'observer, dans l'usage du mariage, les règles de la chasteté conjugale, de donner tous ses soins pour élever chrétiennement sa famille. Saint Charles, dans le cinquième concile provincial de Milan, défend aux curés de marier ceux qui ignoreront les principaux mystères de la Religion, jusqu'à ce qu'ils les aient appris.

C'est pourquoi il est du devoir de ceux qui se marient, et les curés de ce diocèse sont obligés d'y tenir exactement la main, de se présenter, quelques jours avant la célébration du mariage, à leur curé, afin qu'il s'assure s'ils sont en état de recevoir la bénédiction nuptiale. Ils ne doivent point trouver mauvais que leur curé les interroge sur leur créance, sur les dispositions qu'ils doivent apporter à ce Sacrement, sur les obligations qu'on y contracte : ce qu'un curé toutefois doit faire en particulier, avec prudence, et avant la publication des bans. Il ne conviendroit pas de faire ces questions à toutes sortes de personnes; mais un curé qui trouve que les personnes qui demandent à se marier ignorent ces vérités, doit les en instruire, et ne pas les marier avant qu'elles sachent ce qu'elles doivent savoir. Il faut qu'il ait recours à ces précautions avec ceux-là seulement dont la piété et les lumières sont inconnues, ou dont il a lieu de se défier; sur-tout s'ils sont d'un état à faire craindre qu'ils n'aient pas reçu une éducation chrétienne, ce qu'il est facile aux curés de discerner.

On doit être en état de grâce, c'est-à-dire, exempt de tout péché mortel, quand on reçoit la bénédiction nuptiale, afin de ne pas profaner le Sacrement. Pour cela on doit se préparer à la recevoir, par la confession et même par la sainte communion, suivant l'avis de son confesseur. *Sancta synodus conjuges hortatur*, dit le concile de Trente (*Sess. 24. cap 1. de Reformat.*), *ut, antequàm contrahant, vel saltem triduo ante Matrimonii consummationem, sua peccata diligenter confiteantur, et ad sanctissimum Eucharistiæ Sacramentum piè accedant*. Saint Charles dit que, si le jour même de la célébration du Mariage, on se sent coupable d'un péché mortel, ou si l'on doute en être coupable, on doit l'expier par le Sacrement de Pénitence, avant que de recevoir la bénédiction nuptiale.

Il est fort à propos que ceux qui se marient (et les curés doivent le leur conseiller), approchent du Sacrement de Pénitence le plus tôt qu'ils le pourront : par exemple, aussitôt après le contrat de mariage passé, ou, s'il n'y a point de contrat, aussitôt après la publication du premier ban ; afin de prévenir les inconvéniens qui pourroient arriver, si, se confessant trois jours seulement avant la bénédiction nuptiale, ils se trouvoient indignes de l'absolution, ou incapables de contracter par quelque empêchement occulte qu'on découvriroit dans leur confession.

Les personnes qui se recherchent pour le mariage, doivent se séparer d'habitation, et ne peuvent demeurer ensemble dans la même maison. Il seroit à craindre que l'espérance du futur mariage, leur trop grande familiarité, et plusieurs occasions fréquentes dont le démon pourroit se servir pour les tenter, ne donnassent lieu à bien des désordres, qui ordinairement attirent la malédiction du Seigneur, Dieu ne bénissant guère les mariages que le crime a précédés.

Comme il est nécessaire que les personnes qui doivent s'épouser, se connoissent auparavant, l'Eglise ne leur défend pas de se voir quelquefois ; mais elles doivent se comporter dans ces visites avec beaucoup de retenue, ne se voir qu'en présence de leurs parens ou de personnes sages, et éviter, dans ces entrevues, tout ce qui pourroit donner la moindre atteinte à l'innocence. Un confesseur ne peut donc permettre ni les rendez-vous secrets, ni les promenades éloignées sans témoins, ni les repas particuliers, ni les familiarités, quelque légères qu'elles paroissent, ni les lettres trop fréquentes et trop libres dont l'esprit de Dieu ne peut être l'auteur. *Nolite locum dare diabolo*, dit saint Paul. Les pères et mères ont donc bien des reproches à se faire, de la liberté qu'ils donnent à leurs enfans qui doivent s'épouser, de se voir librement et sans témoins. Leur complaisance est

ordinairement punie, dès ce monde, par les chagrins et la honte qu'elle leur attire.

On doit se présenter à l'Eglise, pour recevoir la bénédiction nuptiale, avec un extérieur modeste et recueilli; prier avec ferveur pendant toute la cérémonie, pour obtenir du Seigneur les grâces attachées à ce Sacrement. On doit regarder le jour de son Mariage, comme un jour saint qu'il n'est pas permis de profaner par des excès et des divertissemens contraires à la sainteté du christianisme. Il faut, selon saint Chrysostôme (*Homil.* 56, *in Genes. cap.* 29.) que les noces des chrétiens se fassent sans aucune pompe criminelle, sans tumulte, sans dépenses excessives. Tout doit s'y passer, comme aux noces de Tobie et de Sara, dans *la crainte du Seigneur.* Tout doit être saint dans une noce sainte; et toute noce doit être sainte parmi les fidèles. Il n'est pas défendu de passer le jour des noces dans la joie, de faire des festins, d'y convier ses parens et ses amis; mais la joie de la noce et celle du festin n'y peut rien autoriser ou permettre qui soit contraire à la loi et à l'esprit de Dieu. Plus il est facile de s'y échapper, plus il est nécessaire que la crainte du Seigneur soit fortement imprimée dans le cœur de ceux qui s'y trouvent, pour les retenir dans toute l'attention qu'ils se doivent à eux-mêmes, et dans toutes les bornes d'une exacte modestie. Tout doit y être pur, tout doit y être chaste, dans les yeux, dans les mains, dans l'esprit, dans le cœur. Il n'est que trop ordinaire de voir les mauvais effets que cause la licence de la plupart des chrétiens de nos jours, lorsqu'ils assistent aux noces; et l'on pourroit dire encore aujourd'hui, comme saint Chrysostôme de son temps : *hinc sæpè primo die juvenis, oculis videns incontinentibus, telo diabolico in animâ vulneratur; et puella per ea quæ audit et videt, captiva fit; et ab eo die posteà crescunt vulnera, majusque fit malum : etenim illinc statim discunt, ut et mutuam concordiam dilacerent, et amo-*

rem corrumpant. Rien de plus commun que de voir les folles joies qui commencent les mariages, se changer en de fâcheuses et longues amertumes. De la manière dont les choses ont coutume de s'y passer, tout est plein de dangers, même pour les plus sages, dans ces occasions: chansons, danses, libertés, discours, qui sont des leçons funestes d'infidélité pour les nouveaux époux, d'imprudence pour les conviés, de corruption pour les enfans et les domestiques qui en sont témoins. Il n'est guère possible de n'y point participer au mal, ou de ne s'y rendre pas coupable, au moins en l'autorisant par son silence et par sa présence. La précaution la plus sûre est de s'éloigner des festins des noces, tant qu'un vrai devoir n'oblige pas de s'y trouver; mais une obligation indispensable, quand on s'y trouve, est de se conduire avec la crainte du Seigneur, et de faire tous ses efforts pour l'inspirer aux autres, et pour empêcher que rien ne s'y passe qui soit contraire à la modestie et à la sagesse que doit inspirer cette crainte salutaire.

Les curés et les confesseurs ne doivent pas oublier de dire à ceux qui se disposent à se marier, qu'on doit agir en toute cette affaire, avec beaucoup de bonne foi et de justice; et, loin de se servir d'aucun artifice pour tromper la personne avec laquelle on veut s'allier, lui faire connoître avec droiture et sincérité tout ce qu'elle a intérêt de savoir en se mariant; à l'exemple de Raguel, père de Sara, qui avertit le jeune Tobie du malheur arrivé aux sept maris que sa fille avoit épousés.

Des Précautions qu'un Curé doit prendre avant la célébration du Mariage.

Un curé, avant que de procéder à la célébration d'un Mariage, doit se faire représenter l'extrait de Baptême des contractans, pour s'assurer de leur religion, de leur âge, de leur pays, de leur condition et du vrai domicile de leurs parens, afin d'y faire publier les bans, si besoin est. Il doit ensuite, pour éviter toute surprise, et obvier aux oppositions qu'on pourroit former aux Mariages, demander aux contractans, quand il ne les connoît pas, depuis quand ils demeurent sur sa paroisse; quelle religion ils professent; s'ils sont instruits des principaux mystères de la foi; s'ils se sont approchés des Sacremens; s'ils ne sont liés d'aucun empêchement dirimant. Il doit les interroger, et même leurs pères et mères ou leurs plus proches parens, afin de savoir s'ils donnent librement leur consentement au Mariage proposé; s'ils n'ont point fait vœu de chasteté, ou d'entrer en religion; s'il n'y a point entr'eux quelque affinité ou alliance spirituelle; s'ils n'ont point promis la foi de mariage à d'autres. Le curé doit en même temps leur donner les avis dont ils ont besoin. Il doit leur proposer les pratiques de piété nécessaires pour attirer les bénédictions du Seigneur sur leur futur Mariage; les exhorter à se recommander à Dieu par de fréquentes prières, à racheter et à expier leurs péchés par des aumônes et par des jeûnes, à se remplir de l'esprit de Dieu par de pieuses lectures, à supplier les ministres de Jésus-Christ d'offrir pour eux le saint sacrifice de la messe, à se préparer à ce Sacrement par une grande pureté de cœur, et une piété toute singulière. Il faut enfin leur rappeler les dispositions, soit éloignées, soit prochaines, qu'on doit apporter au Sacrement de Mariage,

les motifs qui doivent porter à un pareil engagement; et en instruire les parties contractantes, si elles les ignorent, conformément à ce que nous en avons déjà dit ci-dessus.

Un curé doit apprendre au mari, quelles sont ses obligations à l'égard de sa femme. Il lui dira qu'il doit l'aimer, avoir pour elle une tendresse et une bonté compatissante, en imitant l'amour tendre de Jésus-Christ pour son Eglise; supporter ses défauts, la traiter avec douceur, écouter ses avis, lui témoigner de la complaisance, prendre garde à ne s'en pas laisser dominer. Il apprendra à la femme ses obligations à l'égard de son mari. Il l'avertira de régler sa famille, de gouverner sa maison, de se conserver irrépréhensible en toutes choses, d'estimer son mari, de supporter et excuser ses défauts, en évitant d'en parler à personne; d'avoir pour lui une affection pleine de tendresse, accompagnée de modestie, d'humilité, de respect et de soumission; de le gagner à Jésus-Christ par la patience et le bon exemple. Il leur dira que, si Dieu bénit leur Mariage et leur donne des enfans, il doivent leur procurer au plus tôt le Baptême, les nourrir, les instruire, les corriger avec charité et avec douceur, mais sans mollesse; les élever dans la crainte de Dieu, et leur en donner l'exemple; leur inspirer dès leur tendre jeunesse de l'amour et du respect pour tout ce qui regarde la Religion; ne pas souffrir qu'ils fassent des actions qui, toutes plaisantes qu'elles sont, ne laissent pas d'être malicieuses, et ne leur pardonner rien sous prétexte de leur enfance; les conserver dans une grande retenue et une grande sobriété; éloigner d'eux tout ce qui paroît les détourner de la vertu et leur faire aimer le monde; les accoutumer de bonne heure à une vie sérieuse et au travail; les faire coucher seuls, quoique très-jeunes, autant qu'il se peut, ou au moins avec des personnes dont on connoisse la piété et la vertu; ne

point forcer leur inclination sur le choix d'un état; éviter de leur donner de la jalousie en aimant les uns plus que les autres; leur procurer, quand il en sera temps, des établissemens proportionnés à leur naissance; les engager à ne suivre que la vocation de Dieu dans l'état qu'ils embrasseront.

Outre ces précautions générales, il y en a de particulières à prendre par rapport à ceux qui sont sous la puissance d'autrui, qui ont déjà été mariés, qui n'ont aucun domicile fixe.

1. Les précautions particulières qu'un curé doit prendre à l'égard de ceux qui sont sous la puissance d'autrui, sont de leur demander s'ils ont encore leur père et leur mère, ou s'ils sont sous la puissance d'un tuteur ou d'un curateur. Un enfant de famille mineur, qui a son père et sa mère, ne peut se marier sans qu'il fasse apparoir de leur consentement. Après leur mort, il faut qu'il produise leur extrait mortuaire et le consentement de son tuteur et de ses plus proches parens. Les curés ne doivent jamais procéder au mariage des mineurs, qu'en présence de leurs pères et mères, tuteurs ou curateurs, quand même ils auroient consenti à la publication des bans; ou, en cas de légitime empêchement, sans acte suffisant de leur consentemeut audit mariage. Il faut lire ce qui sera dit ci-après plus au long, du mariage des enfans de famille.

Si les parties contractantes avoient besoin de quelque dispense que ce fût pour leur mariage, le curé doit avoir cette dispense en original; et, en cas qu'elle vienne de cour de Rome, il lui faut une expédition de la sentence de fulmination.

Les titres que l'on doit présenter au curé pour le mariage, ne sont point en forme, s'ils ne sont revêtus des formalités prescrites, c'est-à-dire, si ceux qui doivent être en papier timbré, comme les sentences, les extraits-baptistères ou mortuaires, étoient

en simple papier non timbré ; si les dispenses de cour de Rome n'étoient pas certifiées par deux banquiers expéditionnaires ; si celles des évêques ou de leurs grands-vicaires n'étoient pas signées d'eux, contresignées du sceau épiscopal, et insinuées, quant à celles qui sont sujettes à l'insinuation ; si les certificats d'un curé étranger n'étoient pas légalisés ; si les consentemens, donnés par écrit, n'étoient pas par-devant notaire, ou en autre forme probante.

Les mariages des soldats demandent toute l'attention des pasteurs ; souvent ils sont sans domicile fixe : le curé ne doit pas, en ce cas, les marier, ni même en publier les bans, sans recourir à son évêque diocésain, pour y être pourvu. Il est difficile de s'assurer de leur liberté. Pour éviter toute surprise, outre le témoignage des personnes dignes de foi, et qui les connoissent depuis plusieurs années, on ne doit point les marier, à moins qu'ils ne rapportent une permission de leur capitaine, par laquelle il consent à leur mariage, suivant l'usage et les ordonnances du roi.

La qualité de militaire, soit celle d'officier, soit celle de soldat ; ne dispense point les curés d'observer à leur égard, comme pour les autres personnes qui veulent se marier, les lois de l'Eglise et les ordonnances du royaume touchant les mariages ; ainsi que le déclare l'arrêt du conseil d'état rendu à ce sujet, le 13 décembre 1681.

Le réglement de Louis XIV du 1 février 1685, exige le consentement de l'inspecteur pour les mariages des officiers de terre, tant d'infanterie que de cavalerie et de dragons, lorsqu'ils se marient dans le lieu de la garnison, ou à dix lieues aux environs ; et défend à tous prêtres et curés de procéder à la célébration, sans s'être fait représenter ce consentement signé en bonne forme, sous peine d'être punis comme fauteurs et complices du crime de rapt.

L'objet de cette ordonnance étant, comme il est expliqué dans le préambule, d'empêcher que les jeunes officiers ne contractent des mariages peu sortables à leur naissance et à leur fortune, il ne seroit pas rempli, si l'on permettoit ces mariages lorsque les régimens doivent quitter leur garnison, ou peu de temps après qu'ils en seroient sortis. Ainsi il est constant qu'il faut, dans ces deux cas, exiger la même formalité que dans celui de la garnison actuelle; mais au lieu du consentement des inspecteurs que l'on exigeoit alors, parce qu'ils résidoient sur la frontière, on doit aujourd'hui représenter celui du commandant de la province dans celles où il y en a d'établis; et, à leur défaut, une permission du roi.

C'est ainsi qu'a été donnée l'explication de l'ordonnance du 1 février 1685, sur ces deux cas, par M. le comte d'Argenson, ministre secrétaire d'état au département de la guerre, dans une lettre écrite de Versailles, le 13 septembre 1751, à un évêque qui l'avoit consulté à ce sujet.

Ce réglement regarde aussi les officiers des troupes de milice. C'est ainsi que l'avoit décidé auparavant M. le marquis de Breteuil, ministre et secrétaire d'état au département de la guerre, dans une lettre écrite au même évêque.

Les officiers de la marine ne peuvent se marier sans une permission de la cour, qu'accorde le ministre et secrétaire d'état au département de la marine. Un curé ne doit point procéder à la célébration de leur mariage, sans s'être pareillement fait représenter cette permission.

2. Les précautions particulières qui regardent ceux qui ont déjà été mariés, et qui veulent passer à de secondes noces, consistent à constater, par un extrait mortuaire en bonne forme, la mort de la personne qu'ils avoient épousée. Il faut lire, à ce sujet, ce qui sera dit ci-après sur l'empêchement du lien.

3. On doit observer, pour les mariages de ceux qui n'ont aucun domicile, les règles qui seront détaillées sous le titre de la publication des bans.

Les domiciliés qui, après avoir passé plusieurs années hors de la paroisse, y reviennent pour se marier, ne doivent point être admis à ce Sacrement, s'ils ne justifient, par des certificats en bonne forme et bien légalisés, qu'ils ne sont liés d'aucun empêchement contraire. Les curés, à qui l'on demande ces certificats, doivent, avant de les accorder, les publier trois fois au prône de la messe paroissiale, pour s'assurer de la liberté de ceux qui les demandent; ce qu'ils ne savent pas ordinairement par eux-mêmes. Il est ordonné expressément aux curés de ce diocèse, de faire, en pareil cas, ces trois publications.

Lorsque l'Eglise a confié aux curés l'administration du Sacrement de Mariage, ç'a été à condition qu'ils suivroient, non-seulement les canons de l'Eglise, mais de plus les statuts du diocèse qui règlent la conduite qu'ils doivent tenir dans cette administration; et que, quand ils trouveroient des difficultés imprévues, ou qu'ils auroient des doutes sur la validité des mariages que leurs paroissiens voudroient contracter, ils s'adresseroient à leur évêque, pour suivre les avis et les ordres qu'il jugera à propos de leur donner. Saint Charles, dans ses conciles, le leur ordonne. Il est nécessaire, et le bon ordre l'exige, que les curés consultent leur évêque dans ces occasions; parce que les évêques sont censés avoir plus de lumières, puisque Dieu les a particulièrement destinés au gouvernement de l'Eglise; plus d'expérience, puisqu'il passe plus d'affaires par leurs mains que par celles des pasteurs ordinaires; plus d'autorité, puisqu'elle est plus grande et a plus d'étendue que celle des curés, qui leur est soumise. C'est aux évêques qu'il appartient de prescrire, dans leur rituel, les règles générales que doivent suivre

les pasteurs qui dépendent d'eux; ils peuvent même en dispenser, quand ils le jugent à propos. Ils sont donc en état de lever beaucoup de difficultés qui pourroient arrêter les curés, lesquels sont obligés de suivre les lois du diocèse.

Parmi les différens cas qui peuvent obliger un curé à recourir à son évêque, les plus ordinaires sont, 1. quand des personnes sans domicile se présentent à lui, pour être mariées. Le concile de Trente lui ordonne de *ne point assister à leurs mariages, qu'il n'ait fait premièrement une enquête exacte de leurs personnes, et qu'il n'en ait obtenu la permission de l'ordinaire, après lui avoir fait rapport de l'état de la chose.*

Un second cas ordinaire auquel un curé doit recourir à l'évêque, est lorsqu'une veuve n'a pas un certificat de la mort de son mari, qui soit assez authentique. Un troisième cas est, lorsqu'un curé doute que les personnes qui se présentent à lui pour être mariées, aient un empêchement dont l'évêque peut les dispenser. Un quatrième cas, lorsque les titres qu'elles présentent pour être mariées, paroissent douteux et suspects.

Lorsque quelque titre manque à une des parties contractantes, et qu'il est moralement impossible de l'avoir: comme, par exemple, un extrait-baptistère, les registres de la paroisse ayant été perdus ou brûlés; un extrait mortuaire d'un homme tué dans une bataille, il faut le faire suppléer par un acte équivalent, ainsi que nous allons l'expliquer.

Ceux qui sont totalement inconnus ne peuvent être mariés. Ce seroit trop risquer, que de marier des personnes qui ne peuvent donner aucune connoissance ni de leur âge, ni de leur état, ni de leur liberté. Cependant les ordonnances n'exigent pas assez expressément que ces trois choses soient prouvées par les extraits des registres des Baptêmes et Mariages, pour

qu'il ne soit pas permis d'y suppléer par des actes équivalens, lorsque cette preuve est impossible.

S'il est impossible d'avoir l'extrait-baptistère, parce que les registres ont été brûlés ou perdus, on supplée cet acte par une enquête faite par-devant le juge séculier. Pour aider la personne qui en a besoin à faciliter les preuves de cette enquête, il est de la charité du curé de l'endroit, de questionner le père et la mère de cette personne, s'ils vivent encore; le parrain et la marraine, s'ils vivent aussi; les anciens de la paroisse qui peuvent connoître cette personne et l'année de sa naissance; afin d'en donner ensuite un certificat pour le présenter au juge, qui fera et ordonnera ce qu'il jugera convenable.

S'il est impossible d'avoir cet extrait-baptistère, parce que la personne n'a aucune connoissance du lieu de sa naissance ou de son Baptême, ni de ses parens, il faut distinguer si cette personne est notoirement majeure, ou si elle ne l'est pas.

Si elle est majeure (ce dont on peut s'assurer, en cas de doute, par un acte de notoriété passé pardevant notaire, pris dans le lieu où elle a fait un assez long domicile, sur la déposition de gens braves et connus, ou par une enquête devant le juge), le curé ne court aucun risque de passer outre à la célébration du mariage, lorsqu'il est sûr d'ailleurs que les parties ont toutes les autres capacités. En effet, ou cette personne est légitime, ou non. Si c'est un bâtard majeur, personne n'ayant sur lui de puissance paternelle, parce qu'elle ne s'étend que *in liberos justè quœsitos*, le consentement de ceux qui l'ont mis au monde, n'est point requis pour son mariage. Si au contraire c'est un enfant légitime, et qu'il soit majeur, le consentement de ses parens n'est requis que pour lui faire éviter l'exhérédation.

Si l'on ne peut prouver cette majorité, le curé doit renvoyer les parties à l'évêque, pour savoir ce qu'il

y a à faire, et recevoir ses ordres. On doit encore recourir à l'évêque, pour examiner le doute du Baptême de cette personne.

Si au contraire la personne dont il s'agit est mineure, il faut encore distinguer deux cas : ce mineur est ou légitime ou bâtard. Il n'est pas impossible que l'on ignore et le lieu de la naissance, et les père et mère d'un enfant légitime : il y en a des exemples. Si donc ce mineur est légitime, on supplée à ce qui manque, en présentant au juge séculier une requête pour nommer un tuteur qu'on lui présente, et pour qu'il ordonne en conséquence ce qu'il jugera à propos.

Pour marier un bâtard dont on ne peut connoître par l'extrait-baptistère s'il est légitime ou non, quand il est majeur, le curé peut passer outre, et se contenter, pour sa sûreté, d'un acte par-devant notaire, par lequel quelques voisins, qui connoissent ce bâtard, certifient son état d'illégitimité; et même, pour ménager la réputation de cette personne, le curé peut ne pas viser cet acte dans l'acte du mariage, et se contenter de mettre, par exemple, *Guillaume, fils de Charles N. et de Rose N., âgé de.* Si les noms du père et de la mère ne sont pas connus, il faut suivre, dans l'acte du mariage, ce qui est prescrit dans le Rituel pour les formules d'actes de Baptême en pareil cas.

Ces principes ont lieu, comme on le comprend, quand les père et mère du bâtard, ou ne veulent point paroître au mariage, ou même s'y intéresser, quand ils sont inconnus, ou quand ils le désapprouvent. S'ils l'avoient pour agréable, et qu'ils voulussent y paroître, on feroit mention de leur consentement et de leur présence.

Si le bâtard est mineur, il faut encore distinguer et voir si l'extrait-baptistère fait mention de l'état d'illégitimité ou non. Si cet extrait n'annonce point l'illégitimité du mineur, il faut demander qu'on lui fasse créer un tuteur par le juge du lieu, à l'effet de con-

sentir à son mariage, et l'on regardera ses parens comme inconnus, en quoi on ne leur fait point de tort, supposé qu'ils méconnoissent cet enfant jusqu'au point de ne vouloir point s'intéresser à son établissement.

Si au contraire on connoît les parens du bâtard mineur, que son état d'illégitimité soit constant par l'extrait-baptistère, et que ses parens s'intéressent à son mariage, il faut encore faire une distinction, et voir s'ils veulent paroître au mariage, afin d'insérer leurs noms dans l'acte; ou s'ils veulent se contenter de l'approuver sans y vouloir paroître, afin de leur faire donner leur consentement par-devant notaire.

Le défaut d'extrait mortuaire peut provenir de plusieurs causes : 1. parce que les registres ont été brûlés ou perdus; en ce cas, pour y suppléer, on emploie la voix d'enquête par-devant le juge séculier, comme nous l'avons marqué pour l'extrait-baptistère.

2. Parce que, par négligence, on a omis d'écrire l'acte mortuaire dans les registres, ou parce qu'on y a défiguré les noms, de manière qu'il est impossible de se servir de l'extrait de cet acte; pour lors il faut se pourvoir par-devant le juge laïque pour la réformation du registre.

3. Parce qu'on n'a pu découvrir le temps et le lieu de la sépulture; et, en ce cas, celui à qui cet extrait manque, est majeur ou mineur. S'il est majeur, et qu'il s'agisse des extraits mortuaires de père et mère, le curé peut passer outre, au cas que l'on puisse trouver quelque acte de notoriété pour prouver la mort. S'il est mineur, il faut distinguer si c'est le père ou la mère dont on ne peut prouver la mort. Si l'acte mortuaire de la mère manque, la présence du père au mariage et la stipulation qu'il y fera pour sa femme, au cas qu'elle soit vivante, suppléera à ce défaut. Si c'est le père dont on ne peut prouver le décès, il faut

faire autoriser en justice la mère, à l'effet de marier son fils ou sa fille avec l'autre conjoint spécialement dénommé.

4. Parce que le père est mort à l'armée, ou que le père et la mère sont morts en mer. Au cas de décès à l'armée, on prend un certificat de l'officier du décédé, si c'est un soldat; ou du colonel ou commandant du régiment, si c'est un officier. Il faut observer que le certificat de l'officier, sur la mort de son soldat, seroit inutile s'il n'étoit légalisé par le colonel ou commandant du régiment, ou par un officier général, ou par un des officiers majors préposés pour ces sortes de reconnoissances.

Au cas de décès en mer, on prend un certificat ou de l'aumônier du vaisseau, légalisé par l'évêque diocésain de cet aumônier; ou du capitaine ou commandant du vaisseau, reconnu par le commandant de la marine du département de cet officier, si c'est un vaisseau de guerre; ou de l'intendant, ou d'un des commissaires ou autres officiers du bureau de la marine, pour ce préposé, si c'est un vaisseau marchand. Si le vaisseau a fait naufrage, on doit prendre un certificat d'un des mêmes officiers du bureau de la marine, pour attester qu'un tel vaisseau, appelé d'un tel nom, a fait naufrage un tel jour, en tel endroit, et que l'équipage en est péri. On doit, à ce certificat, en joindre un autre, que celui dont il s'agit de prouver la mort étoit embarqué sur tel vaisseau parti un tel jour.

Néanmoins comme, dans un naufrage, il est assez ordinaire que quelqu'un s'échappe, et que ces certificats n'attestent point précisément la mort de celui dont il s'agit, si c'est un mineur qu'on veut marier, et dont on dit le père péri dans le naufrage, un pareil certificat n'autorise pas assez, par lui-même, le curé à célébrer le mariage. Il faut donc le présenter au juge qui, sur ce qu'il croit devoir en juger,

et sur l'avis des parens, autorise la mère à marier le mineur, on crée un tuteur à ce mineur, si la mère est morte.

Le défaut d'extrait mortuaire peut encore venir de ce que celui, dont la mort n'est pas prouvée, est mort par les mains de la justice, ou dans certaines prisons, dont on ne communique point les registres, et dont les nouvelles de ce qui s'y passe, ne transpirent jamais au dehors. Il est, dans ces cas, de la charité d'un curé, de ne pas trop insister sur la preuve du décès, si la personne qui demande à se marier, est majeure; si c'est un mineur, mais assisté de son père, il peut passer outre à la célébration; s'il est assisté de la mère, il doit requérir que sa mère soit autorisée en justice, avec l'avis des parens.

Quand la personne dont on veut prouver la mort, est décédée dans un lieu où il n'y a point de registres de sépultures, on peut encore la prouver par témoins. Ces preuves par témoins suffisent dans les cas extraordinaires; et elles sont permises par l'édit de 1667.

En voilà assez, pour mettre un curé en état d'apprendre à ceux qui se présentent à lui, pour se marier, ce qu'ils ont à faire pour lui fournir les différens titres qu'ils doivent lui présenter selon les lois et les usages du royaume, et sur lesquels il doit toujours consulter son évêque, avant que d'en faire usage, lorsqu'il s'agit des mariages d'étrangers, de veufs et de veuves. Il faut lire ce que nous dirons sur les précautions à prendre pour marier ces derniers, en parlant de l'empêchement du lien.

On trouvera, à la fin du Rituel, les différentes formules d'actes à dresser, selon les différentes espèces de cas dont nous avons parlé.

Les curés sont obligés de savoir quelles personnes ne doivent point être admises au mariage, ou absolument, ou sans précaution. Nous venons de marquer

celles qui ne peuvent être admises sans précaution. Voici celles qui ne peuvent être admises absolument.

Pour pouvoir contracter mariage, il faut avoir atteint l'âge de puberté, qui est fixé par les lois à quatorze ans complets, par rapport aux garçons, et à douze ans complets par rapport aux filles. Les curés ne doivent point admettre au mariage les personnes de l'un et de l'autre sexe qui n'ont pas cet âge-là, quelque autorisées qu'elles puissent être par leurs pères et mères ou tuteurs.

Il ne suffit pas, pour pouvoir se marier, d'avoir atteint cet âge : le consentement mutuel des parties étant de l'essence du Mariage, on ne doit admettre à ce Sacrement que ceux qui ont l'usage de la raison assez libre pour contracter validement. C'est pourquoi les insensés, qui n'ont aucun bon intervalle, les furieux dans le temps de leur fureur, les imbécilles et les vieillards dont l'esprit est entièrement affoibli, ne peuvent se marier validement. A l'égard des vieillards qui, quoique d'un âge avancé, sont néanmoins en état de donner un consentement libre et volontaire au mariage, un curé n'est point en droit de les en exclure; mais il doit communément tâcher de les en détourner, sur-tout lorsqu'ils veulent épouser de jeunes personnes; l'expérience faisant connoître que ces sortes de mariages sont presque toujours la source d'une infinité de désordres, ainsi que nous l'avons déjà remarqué.

Ceux qui sont sourds et muets peuvent se marier validement, pourvu qu'ils puissent manifester au dehors leur consentement. C'est la décision d'Innocent III (*Cap. Cùm apud de sponsal.*), fondée sur ce principe, que le consentement libre des parties, qui fait l'essence du Mariage, peut être exprimé par des signes aussi bien que par des paroles. Mais aussi les signes que font ces sortes de personnes, pouvant être fort

équivoques, un curé ne doit jamais entreprendre de les marier, sans consulter son évêque.

Les curés ne doivent point marier ceux qui ne sont pas leurs paroissiens, s'ils n'ont la permission des curés ou des évêques des futurs époux. Nous expliquerons ci-après, quelles personnes doivent être regardées par les curés comme leurs paroissiens à l'effet de la célébration du mariage, et de quelle manière doivent être données des permissions de se marier hors de sa paroisse.

Il ne faut point admettre au mariage les hérétiques, les schismatiques, les excommuniés dénoncés, ceux qui exercent une profession déclarée infâme par les lois, telle que celle des comédiens, les interdits, ceux qui n'ont pas fait leurs pâques, et les pécheurs publics, auxquels on doit refuser publiquement la communion et les autres Sacremens de l'Eglise, jusqu'à ce qu'ils se soient corrigés, qu'ils aient réparé le scandale de leur vie, et qu'ils se soient réconciliés avec l'Eglise. Mais un curé ne doit point oublier qu'il ne peut se déterminer à un pareil refus, sans avoir eu auparavant les avis et les ordres de son évêque.

Il ne faut pas recevoir au mariage, les catholiques qui veulent épouser des hérétiques : car, outre qu'il n'est pas permis de donner les Sacremens de l'Eglise aux hérétiques, le mariage d'une personne catholique avec une personne hérétique, ne peut être que pernicieux : on doit appréhender d'un tel mariage la perversion d'une personne catholique, et une éducation malheureuse et damnable pour les enfans qui en naissent.

Un curé, avant que de marier de nouveaux convertis, doit être moralement assuré de leur foi, et de leur conduite en matière de religion, c'est-à-dire, qu'il doit être assuré qu'ils vivent en bons catholiques, qu'ils s'approchent des Sacremens, fréquentent les paroisses,

et observent les préceptes de l'Eglise. Il est à propos de leur faire renouveler en secret leur abjuration On doit les obliger à s'approcher du Sacrement de Pénitence ; et on ne peut se dispenser de s'assurer de leur foi par des épreuves, si l'on a quelque léger doute sur la sincérité de leur conversion. Pour prendre des mesures plus sages, en pareil cas, un curé ne doit rien faire sur ces sortes de mariages, sans avoir recours à son évêque.

Par la déclaration du 16 juin 1685, il est défendu aux pères et mères, de quelque qualité et condition qu'ils soient, de consentir ou approuver que leurs enfans, ou ceux dont ils seront tuteurs ou curateurs, se marient en pays étrangers, pour quelque cause et prétexte que ce soit, sans la permission expresse du Roi ; à peine de galères à perpétuité à l'égard des hommes, de bannissement perpétuel pour les femmes, et de confiscation des biens ; et, où ladite confiscation des biens n'auroit lieu, de vingt mille livres d'amende contre les pères et mères, tuteurs ou curateurs, qui auront contrevenu à cette défense. Un curé ne peut donc, sans s'exposer à être repris, contribuer à ces sortes de mariages, et y avoir part, sans s'être assuré auparavant de la permission du Roi. Cette défense a été renouvelée par la déclaration du 14 mai 1724, qui dit que la permission expresse et par écrit du Roi, doit être signée par l'un des secrétaires d'état.

Enfin, les curés ne doivent admettre au mariage que ceux qui sont libres de tous les empêchemens qui peuvent être un obstacle à cet engagement, et dont, par conséquent, la connoissance est nécessaire aux curés.

Du Mariage des Enfans de famille.

Le respect et l'obéissance engagent les enfans à consulter leurs pères et mères, et à suivre leurs avis, sur le choix d'un époux ou d'un épouse.

Tertullien nous a fait connoître que l'Eglise, dès sa naissance, a désapprouvé les mariages des enfans malgré leurs parens et à leur insu. Le quatrième concile de Carthage veut que les enfans soient présentés au prêtre de la main de leurs parens, quand ils viennent lui demander la bénédiction nuptiale. Le quatrième concile d'Orléans prononce la peine d'excommunication contre ceux qui manquent à un devoir si essentiel envers ceux qui leur ont donné la naissance. Le second concile de Tours ne reconnoît pas ces sortes de mariages pour légitimes. Le troisième concile de Tolède et celui de Paris, en 557, les défendent aussi.

Saint Ambroise, donnant des règles de conduite à une fille chrétienne, lui apprend que c'est de la main de ses parens qu'elle doit recevoir un époux. Saint Basile qualifie du nom de *concubinage*, les mariages que les enfans contractent malgré leurs parens. Le concile de Trente déclare (*Sess.* 24. *Cap.* 1. *de Réform. Matr.*) que l'Eglise a toujours eu en horreur et toujours défendu, pour de très justes raisons, ces sortes de mariages. *Matrimonia à filiisfamilias sine consensu parentum contracta, sancta Dei Ecclesia semper detestata est, atque prohibuit ex justissimis causis.*

Il y a plusieurs édits, ordonnances et déclarations de nos rois, qui règlent la jurisprudence du royaume sur les mariages des enfans de famille. Les réglemens qu'ils contiennent n'ayant d'autre objet que l'honneur

du Sacrement et la tranquillité de l'état, les curés doivent en être instruits, pour les observer eux-mêmes inviolablement.

Les enfans de famille sont mineurs ou majeurs. S'ils sont mineurs de 25 ans, il leur est absolument défendu, par les articles 40 et 41 de l'ordonnance de Blois, et par l'article 2 de la déclaration de 1639, de contracter mariage sans avoir le consentement de leurs pères et mères, tuteurs et curateurs. Les pères et mères sont autorisés, par les mêmes lois, à déshériter leurs enfans qui se seroient ainsi mariés sans leur consentement. Quoique les enfans de famille, mineurs de 25 ans, aient été mariés, ils ont besoin du consentement de leurs pères et mères, pour contracter un nouveau mariage.

L'article 40 de l'ordonnance de Blois enjoint aux curés, vicaires ou secondaires, et autres prêtres commis pour la célébration des mariages, de s'enquérir soigneusement de la qualité de ceux qui voudront se marier; leur défendant très-étroitement de passer outre à la célébration du mariage des enfans de famille, s'il ne leur apparoît du consentement des pères, mères, tuteurs et curateurs, à peine d'être punis comme fauteurs du crime de rapt.

Les mineurs, dont les pères et mères sont décédés, ne peuvent se marier sans le consentement de leurs tuteurs ou curateurs. L'art. 43 de l'édit de Blois défend aux tuteurs, sous peine de punition exemplaire, de consentir au mariage de leurs mineurs, sinon de l'avis et consentement des plus proches parens desdits mineurs.

Les mineurs, dont les pères, mères, tuteurs ou curateurs se sont retirés dans les pays étrangers, soit pour cause de religion, soit pour quelqu'autre motif, peuvent se marier sans être obligés d'attendre, ni de demander leur consentement. La déclaration de 1686 le leur permet, pourvu que leur mariage soit célébré sur l'a-

vis de six de leurs plus proches parens ou alliés, tant paternels que maternels, s'ils en ont, ou, à leur défaut, de six de leurs amis ou voisins assemblés devant le juge royal des lieux, le procureur du roi présent; et, s'il n'y a point de juge royal, en présence du juge ordinaire des lieux, le procureur fiscal de la justice présent. La déclaration du 14 mai 1724, donnée en faveur des mineurs dont les pères, mères, tuteurs ou curateurs se sont retirés dans les pays étrangers pour cause de religion, contient la même disposition; ajoutant qu'au cas qu'il n'y ait que le père ou la mère qui soit sorti du royaume, il suffira d'assembler trois parens ou alliés du côté de celui des deux qui sera hors du royaume, pour donner leur consentement avec le père ou la mère qui se trouvera présent, et le tuteur ou curateur, s'il y en a autre que le père et la mère : que, si le père ou la mère étant mort ou absent du royaume, les tuteurs ou curateurs se sont eux-mêmes retirés dans les pays étrangers pour cause de religion, on créera au mineur un tuteur ou curateur à cet effet; et on ne pourra admettre dans l'assemblée des parens, alliés, amis ou voisins, qui seront convoqués dans l'un et l'autre cas pour donner leur consentement, d'autres que ceux qui font l'exercice de la Religion catholique, apostolique et romaine.

Il seroit assez difficile d'établir une règle certaine et uniforme, sur les précautions que l'on doit prendre, lorsqu'il s'agit de marier des mineurs dont les pères et mères sont absens pour des voyages de long cours. A la vérité, personne ne doute en général, que ce ne soit par des actes en bonne forme que le fait de leur vie ou de leur mort doit être connu; et, lorsqu'il est question de leur mort, la preuve naturelle et la seule qui soit absolument authentique, est celle qui se tire des registres des Baptêmes, Mariages, et sépultures.

Au défaut de ce genre de preuve, lorsque ces registres sont perdus, ou qu'il n'y en a point eu, ou que celui dont l'existence actuelle est incertaine, étoit dans

un pays où l'usage des registres est inconnu, on admet une seconde espèce de preuves, c'est-à-dire, la preuve testimoniale, qui résulte ou des certificats donnés par des personnes dignes de foi, et dont la signature soit légalisée par ceux qui sont revêtus d'un caractère suffisant pour leur donner droit d'en certifier la vérité, ou qui est acquise par des témoins non suspects, et entendus en forme d'enquête.

Lorsque toutes ces preuves manquent également, et qu'on est obligé d'avoir recours aux présomptions, celle qui se tire de la longueur de l'absence (dont le terme a été différemment fixé, à cet égard, par les lois romaines et par quelques-unes de nos coutumes), ne suffit pas, à la vérité, lorsqu'il s'agit d'un second mariage qu'un veuf ou une veuve désire contracter; mais il semble qu'on peut y avoir plus d'égard par rapport à des mineurs, qui, voulant contracter un mariage, prétendroient qu'on doit présumer la mort de leur père, par le temps qui s'est écoulé depuis les dernières nouvelles qu'on en a reçues.

On peut dire, en effet, que l'obligation de rapporter le consentement des pères et mères doit cesser ou souffrir une exemption, lorsque la chose devient, en quelque manière, impossible, et les inconvéniens qui peuvent résulter du défaut de ce consentement ne peuvent être mis en parallèle avec la nullité d'un mariage qui seroit contracté par une femme dont le mari se trouveroit encore vivant.

Mais, quand même on déféreroit jusqu'à un certain point à la présomption du décès des pères et mères, qui résulte de leur longue absence, on ne pourroit faire usage de cette présomption par rapport aux mineurs, qu'après un temps assez long pour l'autoriser, et lui donner un degré de vraisemblance qui puisse les dispenser de suivre les règles ordinaires.

Ce qu'il y a de plus embarrassant dans cette matière, c'est que ce cas n'a été décidé, ni même prévu par au-

cune des ordonnances qui ont été faites sur les mariages. On ne sauroit y appliquer la disposition de la déclaration de 1686, sur les mariages des enfans des religionnaires, qui étoient sortis du royaume. Cette loi a supposé que le fait de l'existence des pères et mères dans un pays étranger étoit certain : ainsi elle n'a pas eu pour objet, de prescrire la forme qu'on devoit suivre pour assurer la vérité de ce fait, qu'elle n'a pas regardé comme douteux; mais, en le considérant comme constant, elle a fixé seulement les précautions qu'il faudroit prendre pour suppléer au défaut du consentement des pères et mères vivans, mais absens. Ce seroit donc sans aucun fondement qu'on prendroit cette déclaration pour modèle, dans la conduite qu'on doit tenir par rapport aux mariages des mineurs, dont les pères et mères sont hors du royaume, sans que l'on puisse savoir le lieu où ils se trouvent actuellement, ni s'ils sont encore vivans.

De tout ce qui vient d'être dit là-dessus, on doit conclure, que c'est ici un de ces cas où il faut que la prudence tienne lieu de loi. Il semble qu'en attendant que le Roi ait expliqué son intention sur ce sujet, on peut par provision, se fixer à observer les deux règles suivantes : l'une de prendre toutes les précautions, que l'espèce dans laquelle on se trouve, et les circonstances différentes de chaque cas particulier peuvent inspirer, pour vérifier le fait de la vie ou de la mort des pères et mères.

L'autre, que si l'on désespère absolument de parvenir à découvrir sûrement la vérité du fait, et qu'il se soit passé un temps considérable, comme celui de trois ans, depuis les dernières nouvelles qu'on a eues du père et de la mère des mineurs, on peut avoir recours à leurs parens, et sur-tout à ceux qui, étant les plus proches, représentent le père et la mère absens, dont ils tiennent lieu, en quelque manière, aux mineurs.

Le juge, d'ailleurs, peut être considéré comme le père commun de ceux qui n'en ont point en état d'agir pour eux. Ainsi rien n'est plus naturel que de réunir, en ce cas, les deux genres d'autorité, c'est-à-dire, celle de la famille, et celle du juge séculier, en prenant la précaution, sur la réquisition du tuteur du mineur, ou sur celle du mineur même, s'il n'a plus qu'un curateur, de faire assembler les parens du mineur, au nombre de quatre au moins du côté paternel, et de quatre du côté maternel, pour donner leur avis sur le mariage qu'on propose pour ce mineur; après quoi, s'ils l'approuvent, et si le juge séculier homologue leur avis, par une sentence rendue sur les conclusions du procureur du Roi, il semble qu'on peut permettre de procéder à la célébration du mariage.

Les lois romaines qui forment le droit commun dans cette province, favorisent jusqu'à un certain point, le tempérament dont nous venons de parler. On y trouve plusieurs lois, sur-tout dans le digeste (*Tit. de Rit. Nupt.*), qui décident que, quand le père est absent, et qu'on ignore absolument s'il est encore vivant, le fils ou la fille de famille peuvent se marier sans son consentement, après trois ans d'absence.

Il est vrai que ces lois n'avoient pour objet que la puissance paternelle, et qu'elles n'ont pas envisagé précisément l'état de minorité, auquel nos ordonnances ont donné leur principale attention.

Mais la même raison qui a porté les jurisconsultes romains à adoucir la rigueur de la règle, par rapport à la puissance paternelle, dans le cas d'un père absent, s'applique également à l'espèce d'un mineur dont l'âge exige seulement de plus que ses parens soient consultés sur le mariage qu'il veut contracter, et que le juge même y pourvoie. C'est ce qu'on peut autoriser aussi, en quelque manière, par le droit romain.

Un jurisconsulte demande dans la loi XI du digeste (*Tit. de Rit. Nupt.*), si le mariage qu'un fils de fa-

mille auroit contracté, sans attendre le terme de trois ans, et dans l'incertitude de la vie ou de la mort de son père absent, seroit nul; et il répond qu'il ne le seroit pas, supposé que l'alliance contractée par le fils fût telle qu'on pût être sûr que le père ne l'auroit pas désapprouvée. C'est un fait dont on ne peut s'assurer à l'égard d'un mineur, que par l'avis de ses parens et la sentence du juge.

Ainsi, en joignant cette précaution à celle d'attendre le laps de trois années depuis les dernières nouvelles qu'on a eues du père et de la mère, il paroît qu'on fera tout ce que la prudence peut inspirer en pareilles occasions. Il faut remarquer que si le père seul étoit absent, et que la mère fût présente, la chose souffriroit encore moins de difficulté, parce qu'il n'y auroit qu'un des deux conjoints qu'il faudroit faire représenter par sa famille.

Un curé ne doit jamais oublier, lorsqu'on lui propose de pareils mariages, qu'il ne doit rien faire là-dessus, sans consulter auparavant son évêque et avoir recours à lui pour recevoir ses avis et ses ordres.

Les enfans de famille majeurs ne sont pas astreints, sous la même rigueur que les mineurs, à obtenir le consentement de leurs parens pour se marier.

Il faut convenir néanmoins que ces mariages sont souvent illicites, et que ceux qui les contractent au mépris de l'autorité paternelle, transgressent un devoir de respect que la Religion et la nature leur inspirent pour leurs parens dans une action si importante. C'est pourquoi un curé doit toujours leur représenter qu'ils ne peuvent en conscience se marier, lorsque leurs pères et mères refusent avec raison et justice, de leur donner leur consentement, quand même ils seroient majeurs de trente ans passés, si ce sont des garçons, ou de vingt-cinq ans passés, si ce sont des filles; et encore qu'ils eussent requis, selon les formalités prescrites, le consentement de leurs parens. La jurisprudence du

royaume permet aux pères et aux mères, de déshériter leurs enfans qui se sont mariés sans requérir leur consentement, quoique majeurs de vingt-cinq ans, si ce sont des filles, et de trente ans, si ce sont des garçons. C'est la disposition précise de la déclaration de 1639. La peine d'exhérédation est confirmée par l'édit du mois de mai 1697, et même étendue jusqu'aux veuves majeures de vingt-cinq ans, qui méprisent de requérir l'avis et le conseil de leurs pères et mères sur leurs mariages.

Les garçons qui n'ont pas encore atteint l'âge de trente ans accomplis, ne peuvent se mettre à couvert de cette peine, en requérant l'avis et le conseil de leurs pères et mères ; il faut encore qu'ils l'aient obtenu : autrement leurs pères et mères sont en droit de les déshériter. Telle est la disposition formelle de l'édit de 1556, et de la déclaration de 1639.

Les filles et veuves, majeures de vingt-cinq ans accomplis, et les garçons âgés de trente ans aussi accomplis, ne sont pas obligés, sous la même peine, d'attendre et obtenir pour se marier, le consentement de leurs pères et mères; il leur est seulement ordonné, par les mêmes lois, de requérir par écrit leur avis et conseil, sous peine d'être par eux exhérédés.

L'édit de 1697 veut que les veuves et filles, majeures même de vingt-cinq ans, et les fils majeurs même de trente ans, qui, demeurant actuellement avec leurs pères mères, contractent à leur insu des mariages, comme habitans d'une autre paroisse, sous prétexte de quelque logement qu'ils y ont pris peu de temps auparavant leurs mariages, soient privés et déchus par le seul fait, ensemble les enfans qui en naîtront, des successions de leurs pères et mères, aïeuls et aïeules, et de tous autres avantages qui pourroient leur être acquis, en quelque manière que ce puisse être, même du droit de légitime.

Du Curé dont la présence est requise pour la validité du Mariage.

Le concile de Trente déclare *nul et invalide* tout mariage contracté autrement qu'en présence du curé des parties, ou d'un autre prêtre ayant pouvoir de ce curé, ou de l'ordinaire. Ce saint concile déclare encore suspens de droit et *ipso facto*, tout prêtre, soit séculier, soit régulier, quand même il seroit curé, qui oseroit marier ou bénir des personnes d'une autre paroisse, sans la permission de leur curé; quand il allégueroit pour cela un privilége particulier, ou une possession de temps immémorial. *Il demeurera de droit même suspens*, ajoute ce concile, *jusqu'à ce qu'il soit absous par l'ordinaire du curé qui devoit être présent au mariage, ou duquel la bénédiction devoit être prise.* Un prêtre régulier qui feroit un mariage sans la permission du curé des parties, seroit excommunié *ipso facto*, quelque privilége qu'il pût alléguer à ce contraire (*Clément.* 1. *de Privileg.*)

L'édit de 1697 ordonne l'exécution des saints canons sur la nécessité de la présence du propre curé, et en conséquence *défend à tous curés et prêtres, tant séculiers que réguliers, de conjoindre en mariage autres personnes que ceux qui sont leurs vrais et ordinaires paroissiens.* Cet édit ajoute, *qu'il soit procédé extraordinairement* contre les curés et prêtres, tant séculiers que réguliers, qui célébreront sciemment et avec connoissance de cause, des mariages entre des personnes qui ne sont pas effectivement de leurs paroisses, sans en avoir la permission par écrit des curés desdites personnes, ou de l'archevêque ou évêque diocésain; que lesdits curés ou prêtres, tant séculiers que réguliers, qui auront des bénéfices, soient privés pour

la première fois de la jouissance de tous les revenus de leurs cures et bénéfices pendant trois ans, à la réserve de ce qui est absolument nécessaire pour leur subsistance, ce qui ne pourra excéder la somme de six cents livres pour les plus grandes villes, et celle de trois cents livres partout ailleurs. Qu'en cas d'une seconde contravention, ils soient bannis pendant le temps de neuf ans, des lieux que les juges estimeront à propos. Que les prêtres séculiers qui n'auront point de cures ou de bénéfices, soient condamnés, pour la première fois, au bannissement pendant trois ans, et en cas de récidive, pendant neuf ans; et qu'à l'égard des prêtres réguliers, ils soient envoyés dans un couvent de leur ordre, tel que leur supérieur leur assignera, hors des provinces qui seront marquées par les arrêts des cours, ou les sentences des juges royaux, pour y demeurer renfermés pendant le temps qui sera marqué par lesdits jugemens, sans y avoir aucune charge, fonction, ni voix active et passive.

Le propre curé, dont la présence est nécessaire pour la validité du mariage, est celui, non du lieu de la naissance des parties contractantes, mais du lieu où elles ont leur domicile.

Quoique les canonistes ne conviennent pas tous, que le curé qui bénit le mariage doive être prêtre, on doit cependant conseiller de s'en tenir, dans la pratique, à ce sentiment, par cela seul qu'il est plus sûr que l'autre. Au surplus, cette question se trouve décidée, dans ce royaume, par la déclaration du Roi, du 13 janvier 1742, laquelle défend de pourvoir à l'avenir aucun ecclésiastique d'une cure ou autre bénéfice à charge d'âmes, s'il n'est actuellement constitué dans l'ordre de prêtrise, et âgé de vingt-cinq ans.

Quand les parties sont de différentes paroisses, le curé de l'une ou de l'autre peut les marier validement. Mais cela n'empêche pas que la publication de leurs bans, ne doive se faire dans les deux paroisses; et cela

est de précepte, ainsi que nous le dirons dans la suite. Il est alors libre aux deux parties contractantes, de choisir celui des deux curés qu'elles voudront, pour les marier, lorsqu'il n'y a rien de réglé là-dessus dans le diocèse où se célèbre le mariage. Il est d'usage, et même prescrit par plusieurs rituels, que le curé de la femme fasse le mariage. Quoique la présence d'un des deux curés soit suffisante pour la validité du mariage, cependant il est de règle et du bon ordre qu'un curé ne marie point son paroissien ou sa paroissienne avec une personne d'une autre paroisse, sans le consentement du curé de cette paroisse, afin d'éviter le scandale et les contestations. On ne pourroit même excuser d'imprudence, un curé qui marieroit sa paroissienne ou son paroissien avec une personne d'une paroisse étrangère, sans avoir un certificat en bonne forme du curé de ladite paroisse, pour s'assurer que les bans ont été publiés, qu'il n'y a point eu d'opposition, et qu'il n'y a rien qui puisse empêcher la célébration du mariage. Lorsque l'évêque juge nécessaire d'ordonner, dans son diocèse, que le consentement du curé de celle des deux paroisses où le mariage ne se célèbre pas, sera ajouté au certificat dont nous venons de parler, on doit s'y conformer.

Un curé irrégulier ou frappé de censures, peut validement bénir un mariage, pourvu qu'il ne soit, ni dénoncé, ni privé de son bénéfice. Le pourroit-il, s'il étoit dénoncé? C'est ce dont tous les théologiens et les canonistes ne conviennent pas. Il suffit, pour satisfaire au décret du concile de Trente, que le curé qui assiste au mariage ait un titre coloré, pourvu qu'il soit sans aucun empêchement de droit divin, ou de droit naturel. Dès qu'il passe dans le public, pour être vrai curé, quoiqu'à raison de simonie, ou d'une confidence, ou de quelqu'autre obstacle pareil, il ne le soit pas, il célèbre validement le mariage.

La présence du curé ne suffit, pour la validité du

mariage, que quand elle est humaine et morale; d'où il suit que, si deux personnes se prenoient pour mari et femme, devant leur curé dormant, ou ivre jusqu'à avoir perdu la raison, ou ignorant ce qu'elles font alors, il n'y auroit point de mariage. Lorsqu'on dit que la présence du curé au mariage doit être humaine et morale, cela signifie qu'il faut que le curé y soit présent, comme le doit être un homme pour en rendre témoignage. C'est pourquoi le concile de Trente lui ordonne d'interroger les futurs époux, de voir, d'entendre, de connoître et d'être certain que les parties consentent à s'épouser.

Il n'est pas néanmoins nécessaire que le curé voie les parties contractantes, il suffit, absolument parlant, qu'il entende; de sorte qu'un curé qui seroit aveugle pourroit marier légitimement, s'il connoissoit par lui-même ce que les personnes qui se présentent à lui pour se marier, se promettent. Il n'est pas nécessaire qu'un curé consente au mariage qu'il bénit, pour le rendre valide.

Si les contractans avoient épié le moment où le curé se trouvoit à l'Eglise, et qu'en sa présence et celle de témoins apostés, ils se fussent donné la foi du mariage, il y a plusieurs diocèses où ils seroient excommuniés *ipso facto*. Les théologiens étant partagés sur la validité d'un pareil mariage, qu'on nomme *mariage à la gomine*, il est plus sûr (et on le doit dans la pratique), de le réhabiliter, et de faire renouveler aux parties leur consentement selon les formes ordinaires. L'assemblée du clergé, en 1680, demanda au Roi de défendre ces mariages sous de grièves peines.

La présence du propre curé des parties peut être suppléée par celle d'un autre prêtre commis à cet effet par l'évêque ou par le curé même. Celui qui est commis et délégué pour bénir un mariage à la place du curé, doit être prêtre; le concile de Trente l'ordonne expressément. Cette commission et délégation

doit être expresse, soit qu'elle soit générale, soit qu'elle soit spéciale. La permission tacite ou de tolérance de marier ne suffiroit pas; parce qu'elle ne pourroit être regardée comme une véritable commission pour marier. La ratification que le curé feroit d'un mariage célébré par un autre prêtre sans sa commission et délégation expresse, ne valideroit pas ce mariage : car ce qui est fait contre la loi, dit le droit, est nul, et ne devient pas valide par le seul laps de temps, à moins qu'on n'observe ce qui a été omis, et qui étoit ordonné : *Quæ contra jus fiunt, debent utique pro infectis haberi; nec firmatur, tractu temporis, quod de jure ab initio non consistit.* La ratification, dit encore une autre règle du droit, ne peut rendre valide ce qui est nul de droit. La simple tolérance est encore un signe trop équivoque, pour s'en autoriser à célébrer un mariage, et pour la regarder comme une véritable commission pour marier. On doit juger de même d'une permission interprétative, c'est-à-dire, de celle qu'un prêtre que le curé n'auroit pas commis pour célébrer un mariage, croiroit avoir de le bénir, parce qu'il est ami de ce curé, se flattant qu'à cause de l'amitié, il ne le trouvera pas mauvais, et qu'il voudroit bien lui permettre de le faire, s'il étoit présent. On ne peut donc que conseiller, pour plus grande sûreté, à ceux qui ont été mariés sur une permission, ou tacite, ou de tolérance, ou interprétative, de se séparer, quand même celui qui les auroit mariés seroit curé; ou s'ils ne le peuvent sans éclat, de vivre comme frère et sœur, de s'adresser à leur évêque, ou par eux-mêmes, ou par leur curé, pour obtenir la permission d'être mariés de nouveau selon les règles prescrites par l'Eglise, sans publication de bans, et avec les précautions nécessaires pour éviter tout scandale.

Si un curé a permis à un autre prêtre que son secondaire, de célébrer un mariage, il doit certifier son consentement en signant l'acte du mariage sur le re-

gistre. S'il étoit obligé de s'absenter, il devroit donner par écrit cette permission au prêtre qu'il commettroit pour les mariages, inscrivant avant son départ cette permission sur son registre, et non sur un papier volant. C'est le moyen de prévenir toutes difficultés sur un point si important.

Un prêtre, commis par l'ordinaire, ou par le curé, pour bénir un mariage, et qui n'est pas vicaire ou secondaire, ne peut commettre un autre prêtre pour le faire en sa place. C'est-là un de ces cas auxquels on doit appliquer cet axiome : *delegatus non potest delegare.*

Un prêtre approuvé, qui n'est approuvé dans une paroisse que pour la confession, pour donner le Baptême aux enfans, le saint Viatique et l'Extrême-Onction aux malades, n'y est pas censé approuvé pour les mariages, s'il n'en a une commission expresse de l'ordinaire ou du curé.

Lorsqu'un prêtre, habitué dans une paroisse, ou même un autre qui n'en est pas, marie les paroissiens d'un curé dans son église, il suffit qu'il en ait une permission verbale : ce mariage se faisant alors sous les yeux du curé et dans sa propre église, il n'y a pas lieu de craindre aucune surprise; il convient, en ce cas, que le curé ou son secondaire soit présent, autant que faire se peut, à ce mariage, avec l'étole, tandis que les parties se donnent solennellement leur consentement, et que le prêtre qui est commis les bénit; il convient aussi que le curé, ou son secondaire, insère lui-même l'acte de ce mariage dans le registre de la paroisse, le signe et y fasse mention de cette commission, afin qu'on n'en puisse douter.

Pour constater la qualité des vicaires ou secondaires, et lever ainsi tous les doutes sur la validité des mariages qu'ils célèbrent, le curé doit marquer sur le registre, le jour de leur arrivée, et le jour auquel ils auront cessé

d'exercer leurs pouvoirs, se conformant aux formules prescrites à la fin du Rituel.

Lorsqu'un curé donne à un autre curé, ou à un prêtre, la permission de marier un de ses paroissiens hors de sa paroisse, il doit la donner par écrit, en certifiant, dans l'acte de permission, qu'il y a eu une, ou deux, ou trois publications faites; que les futurs époux, s'ils sont tous les deux de sa paroisse, ou que celui des deux qui en est, sont libres pour se marier; ou s'ils sont veufs, il y ajoutera le certificat du veuvage; qu'il n'y a aucun empêchement pour ce mariage, soit à cause de l'âge compétent, si son paroissien est majeur, et sans père et mère, soit à cause du consentement des parens, du tuteur ou du curateur. S'il y a une dispense du pape ou de l'évêque, ce certificat en doit faire mention, en marquant en même temps sa date, ainsi que des actes mortuaires des pères et mères, s'ils sont morts dans la paroisse de ce curé. Il est défendu en plusieurs diocèses de célébrer, en pareil cas, un mariage sans ce certificat. Cette règle est aussi actuellement établie dans le diocèse de Toulon.

Le curé qui donne une semblable permission, surtout si les deux futurs époux sont ses paroissiens, doit retenir par devers lui, les titres et dispenses des parties, parce que c'est lui qui est chargé de tous les événemens du mariage. Permission cependant, qu'il seroit contre le bon ordre d'accorder fréquemment à des personnes de sa paroisse, et sans en avoir auparavant donné avis à l'évêque, pour lui exposer les raisons qui la rendent nécessaire, par rapport à certaines circonstances particulières.

Celui qui bénit un mariage hors de la paroisse des parties contractantes, en conséquence d'une permission, en doit faire mention dans l'acte qu'il en écrira dans le registre de la paroisse où il célèbre ce mariage; et cette permission doit rester entre les mains du curé de la paroisse où le mariage s'est fait. Ce curé doit ensuite en-

voyer la copie de l'acte de ce mariage, en bonne forme, au propre curé des époux; ou, si ces époux sont de deux paroisses, au propre curé de l'épouse, afin que celui-ci l'écrive de son côté dans ses registres.

Si c'est par la permission de l'évêque diocésain que ce mariage a été célébré hors de la paroisse des parties contractantes, celui qui a été commis, doit en faire mention dans l'acte qu'il en écrira dans les registres, en y transcrivant au long cette permission, et avoir soin d'en envoyer pareillement copie en bonne forme au curé de l'épouse, qui doit aussi l'écrire dans les registres de sa paroisse, à moins que son évêque ne lui marque expressément de ne pas le faire.

Le prêtre délégué par l'ordinaire ou par le curé, pour bénir un mariage, doit garder, comme les curés, toutes les règles prescrites sur les mariages par les conciles, le rituel, les statuts du diocèse, et les ordonnances du royaume.

Quoique les aumôniers d'armée, soit de terre, soit de mer, soient regardés, par la permission et les pouvoirs des évêques, comme les curés des officiers, soldats, matelots, et autres qui suivent lesdites armées, quant à l'administration des Sacremens de Pénitence, d'Eucharistie et d'Extrême-Onction, ils ne le sont cependant pas quant au Sacrement de Mariage. Ils ne peuvent marier personne sans le consentement et la permission des évêques ou des curés des lieux où ils se trouvent. Sans cette permission, le mariage contracté devant un aumônier de régiment ou de vaisseau, dans un pays où il y a exercice de la Religion catholique, est nulle et invalide. L'ordonnance du 15 décembre 1681, défend aux aumôniers de régimens, de célébrer aucun mariage de cavalier et soldats, avec les filles ou femmes domiciliées dans les villes ou places où ils sont en garnison, ou aux environs d'icelles, pour quelque cause ou occasion que ce puisse être, à peine auxdits aumô-

niers d'être punis comme fauteurs et complices du crime de rapt, suivant les ordonnances, par les juges ordinaires.

Du Domicile requis dans une paroisse, pour pouvoir y contracter Mariage.

Un curé ne pouvant marier que ses paroissiens, il s'agit de savoir quelles personnes doivent être réputées telles, à l'effet de recevoir la bénédiction nuptiale. Pour décider cette question, il faut donner un idée juste du domicile, parce que le domicile fait le paroissien.

On est suffisamment domicilié dans une paroisse, pour y recevoir les Sacremens qu'on appelle nécessaires, tels que sont la Communion pascale, le Viatique et l'Extrême-Onction, quand on n'y seroit qu'en passant, dans le temps où il est nécessaire de les recevoir.

Il n'en est pas de même à l'égard du Sacrement de Mariage, qui n'est pas nécessaire : on ne peut être marié dans une paroisse où l'on ne se trouve qu'en passant. Il est nécessaire d'y avoir demeuré quelque temps, afin que le curé puisse connoître ceux qu'il doit marier, pour savoir s'il n'y a point d'empêchement qui les en rende incapables. C'est sur ce principe qu'est fondé le réglement du concile de Trente, lorsqu'il ordonne que le mariage se fasse par le *propre curé*. Ce concile n'a pas réglé quel temps il faut avoir demeuré dans une paroisse, pour être censé y avoir acquis le domicile suffisant à l'effet d'y contracter mariage. Mais c'est un sentiment commun parmi les canonistes, que ce n'est pas assez de demeurer sur une paroisse d'une manière indéterminée : il faut, disent plusieurs rituels, y demeurer *de bonne foi*, c'est-à-dire, y demeurer d'une manière fixe, permanente, arrêtée, et sans fraude. C'est pourquoi, lorsque, dans un temps de guerre ou de peste,

on se retire dans un lieu, avec le dessein de revenir chez soi dès que la guerre ou la peste sera finie, on n'est pas pour cela censé de la paroisse où l'on s'est arrêté, au moins à l'effet d'y contracter mariage; on est toujours de celle qu'on a quittée par crainte de la guerre ou de la peste. Il en est de même de ceux qui iroient habiter un pays par récréation, pour plaider, pour faire quelque négoce, ou pour quelqu'autre cause semblable. Quelque longue que puisse être l'habitation des uns et des autres, ils ne sont pas censés pour cela avoir choisi un domicile dans le lieu qu'ils auroient habité. On ne doit pas être censé demeurer *de bonne foi*, et de manière à acquérir domicile dans une paroisse où l'on est, si l'on conserve en même temps son domicile dans une autre paroisse.

L'édit du mois de mars 1697, est la loi qui fixe en France le domicile qu'on doit avoir dans une paroisse, pour être regardé comme paroissien à l'effet d'y pouvoir contracter mariage. Selon cet édit, pour acquérir dans une paroisse domicile suffisant à l'effet d'y contracter mariage, il faut résider actuellement et publiquement depuis six mois, si l'on demeuroit auparavant dans une paroisse du même diocèse; et depuis un an, si on demeuroit auparavant dans un autre diocèse.

On peut avoir deux demeures égales et deux domiciles publics dans deux différentes paroisses. Pour cela il faut, 1. qu'on ait dans l'une et dans l'autre son habitation; 2. que les deux habitations soient véritables, et que l'on demeure effectivement, la moitié de l'année ou environ dans une des deux paroisses, et l'autre moitié ou environ dans l'autre; 3. que ce soit de bonne foi; 4. que ce soit avec le dessein de rester dans l'une et dans l'autre; 5. que cette habitation soit publique. Cela peut arriver, quand une personne occupe, dans deux paroisses, plusieurs boutiques, tient plusieurs fermes à la campagne, et en même temps deux ménages, demeurant également et alternativement dans les deux paroisses. Cette per-

sonne, ayant deux demeures égales, a, dit-on, deux propres curés : elle peut choisir celui des deux qu'elle voudra pour se marier. Il semble, disent les uns, qu'elle doit préférer celui dans la paroisse duquel elle a fait ses pâques ; d'autres veulent que ce soit celui sur la paroisse de qui elle a demeuré plus long-temps. Dans ces occasions, il faut consulter l'évêque diocésain : c'est-là le parti le plus sûr ; cela lève la difficulté, parce que l'évêque est le premier pasteur.

Lorsqu'une personne demeure l'hiver à la ville, et l'été à la campagne, on juge ordinairement que c'est le curé de la ville qui est son propre curé pour le mariage ; et que son séjour à la campagne, n'étant que pour prendre l'air, pour visiter son bien, ou le faire travailler, ou veiller aux récoltes, n'est pas suffisant pour la faire devenir paroissienne du curé de la campagne, où elle ne réside pas alors dans le dessein d'y établir son domicile. Dans ce cas, pour lever toute difficulté, il faut recourir à l'évêque diocésain.

Ceux qui, étant domiciliés à la campagne, ont une chambre dans la ville, pour vaquer extraordinairement aux affaires qu'ils pourroient y avoir, n'ont point d'autre curé que celui de la campagne, sans la permission duquel ils ne pourroient être validement mariés par le curé de la paroisse de la ville où ils ont cette chambre.

S'il arrivoit que quelqu'un, afin de recevoir la bénédiction du curé d'une paroisse, quittât son premier domicile, pour en prendre un second dans ladite paroisse, et y demeurer tout le temps prescrit par les ordonnances pour en être censé véritablement paroissien, ce curé ne doit rien faire pour la célébration du mariage, sans avoir auparavant consulté son évêque, pour recevoir son avis et ses ordres. On doit dire en général, ainsi que nous l'avons déjà remarqué, qu'il est difficile de présumer que celui qui a quitté le domicile qu'il avoit dans une paroisse, pour aller habiter dans une autre, demeure de bonne foi dans cette der-

nière, quoiqu'il y réside le temps prescrit par les ordonnances, si tandis qu'il y demeure, il conserve son domicile dans une autre paroisse.

On demande quel est le curé de ceux dont la maison est située sur deux paroisses. C'est celui sur la paroisse duquel est la principale entrée. S'il y a deux portes égales, c'est celui qui est en possession d'y administrer les Sacremens. S'il y a contestation entre les deux curés, il faut avoir recours à l'évêque pour savoir son avis et ses ordres; à moins qu'on n'aime mieux, pour se mettre en sûreté, faire publier les bans dans les deux paroisses, et en demander le certificat à celui des deux curés qui ne bénira pas le mariage, en y faisant ajouter son consentement.

Les enfans de famille, mineurs de vingt-cinq ans, ont deux sortes de domiciles : l'un de droit, c'est celui de leurs père et mère, quand il sont encore vivans, ou celui de leur tuteur ou curateur après la mort de leurs père et mère. L'autre domicile est de fait, en cas qu'ils en aient un autre : comme quand ils sont en pension, en service, en apprentissage, dans un emploi, hors de la maison des père et mère, tuteur ou curateur.

Si la demeure actuelle de ce mineur est fixe, c'est le curé de ce domicile public qui est son propre curé, et par conséquent qui doit célébrer son mariage; mais il ne doit pas le faire, sans avoir auparavant le certificat du curé du domicile de droit pour la publication, et son consentement pour ce mariage.

Les enfans de famille majeurs, qui demeurent chez leurs père et mère, et y ont leur domicile de fait et d'habitation, ne peuvent se marier validement devant un autre curé, sous le prétexte d'un autre domicile secret qu'ils ont ailleurs, quand même ils l'auroient depuis six mois, si c'est dans le même diocèse, ou depuis un an, si c'est dans un diocèse

étranger. La raison est, que le curé de leur père et mère est seul publiquement et actuellement leur propre curé. L'édit de 1797 leur défend de se marier, sous prétexte de ce domicile secret, sous peine d'être déshérités eux et leurs enfans, et de perdre leur légitime.

Ceux qui n'ont aucun domicile fixe, n'ont point de propre curé : celui devant qui ils se présentent, ne peut les marier sans en avoir auparavant obtenu une commission particulière de l'évêque, ainsi que le concile de Trente l'ordonne (*Sess.* 24. *Cap.* 7. *de Refor. Matrim.*). Quoique tous les théologiens ne conviennent pas qu'un pareil mariage, fait sans la permission de l'évêque, fût nul, on ne peut au moins nier que le curé, qui oseroit en pareil cas le célébrer, fût exempt de péché mortel, puisqu'il désobéiroit au concile. S'il arrivoit qu'un curé imprudent ou ignorant eût marié de la sorte, il faudroit, en ce cas, pour plus grande sûreté, s'adresser à l'évêque pour lui exposer le fait, et pour voir ce qu'il y auroit à faire, afin d'éviter l'inconvénient de la dissolution d'un mariage qui peut être légitime, et de l'usage d'un mariage qui pourroit absolument n'être pas valide.

S'il se rencontre quelque difficulté sur le domicile des personnes qui se présentent pour se marier, le curé ne doit rien faire sans avoir eu recours à l'évêque pour la lui faire décider.

Pour éviter toute fraude, et pour empêcher que, sous le prétexte d'avoir acquis le domicile exigé par l'édit de 1697, quelqu'un, par exemple, déjà marié ailleurs, ne vienne épouser une autre femme du vivant de la première, on ne doit marier aucun étranger, c'est-à-dire, aucun de ceux qui, étant nés ailleurs que dans la paroisse où ils demandent à se marier, ne sont pas assez connus pour qu'on soit assuré moralement qu'ils ne sont pas déjà mariés, on ne doit,

dis-je, admettre aucun de ces étrangers, quelque preuve qu'ils prétendent donner d'avoir habité sur la paroisse où ils veulent se marier, pendant le temps prescrit par les ordonnances, qu'auparavant ils n'aient justifié dûment de leur liberté pour se marier. Il n'est pas sans exemple que des personnes déjà mariées ailleurs, ayant demeuré plusieurs années dans un pays étranger, s'y soient mariées ensuite à d'autres, du vivant d'un légitime époux ou d'une légitime épouse. On doit donc exiger des étrangers, que, nonobstant le temps du domicile acquis, ils présentent encore une attestation de liberté pour le mariage, telle qu'il sera dit ci-après que les vagabonds ou gens sans domicile fixe doivent la donner lorsqu'ils veulent se marier. S'il se trouve, en pareil cas, quelque difficulté qui les empêche de fournir cette attestation, le curé auquel ces étrangers s'adresseront pour se marier, ne doit pas passer outre à la célébration du mariage, sans avoir eu auparavant recours à l'évêque, pour recevoir son avis ou ses ordres.

Des Témoins nécessaires pour la validité du Mariage; ce que le Curé doit exiger d'eux.

Les termes dans lesquels le concile de Trente s'explique (*Sess.* 24. *Cap.* 1. *de Refor. Matr.*), doivent convaincre que la présence des témoins est une formalité aussi essentielle au mariage, qu'est la présence du curé. Ce concile déclare *nuls et invalides* les mariages qui ne sont pas *contractés en présence de deux ou trois témoins.* Les ordonnances du royaume en demandent quatre. Il faut, dans la pratique, s'en tenir exactement à ces ordonnances. Cela est d'autant plus juste, que le concile de Trente a désiré que chaque pays conservât les usages et les

coutumes qui y seroient sagement établis; et que d'ailleurs rien n'est plus sage que ce qui constate l'état des familles et la validité de leurs alliances. Il est vrai que l'on convient plus communément, qu'un mariage, célébré devant le curé et deux témoins, seroit valable en genre de Sacrement; mais, puisqu'on reconnoît aussi qu'en France, il pourroit souffrir des difficultés dans les parlemens, quant aux effets civils, il n'y auroit ni justice, ni prudence, à ne pas prévenir tout ce qui peut causer de l'embarras.

Si un curé étoit assez téméraire pour oser se contenter de faire signer l'acte de célébration d'un mariage, par des témoins qui n'y auroient pas assisté, sans exiger leur présence, il commettroit un grand crime, et mériteroit d'être sévèrement puni. Une pareille signature ne rendroit pas valide ce mariage, célébré sans témoins, qui devroit être réhabilité. Ces témoins seroient aussi très criminels et punissables; ils devroient être regardés comme faussaires, et le curé comme l'auteur d'une énorme fausseté.

La présence du curé au mariage ne peut tenir lieu de celle des témoins dont le concile de Trente ordonne l'assistance au mariage, puisque ce concile exige expressément que ces témoins soient présens, avec le curé, lors de la célébration.

Les témoins qui assistent au mariage doivent, selon les lois du royaume, être gens dignes de foi, domiciliés, sachant signer, s'il peut s'en trouver assez qui puissent le faire dans le lieu où se célèbre le mariage; sinon, on peut prendre des personnes qui ne sachent pas signer, pourvu qu'elles aient les autres qualités ci-dessus marquées; mais alors le curé doit ajouter dans l'acte qu'elles n'ont su signer.

Il est par conséquent défendu, par les mêmes ordonnances, aux curés et à tous autres prêtres commis pour les mariages, d'y admettre pour témoins des gens inconnus, non domiciliés, infâmes, ou qui ne

peuvent pas faire foi en justice, ou qui sont reprochables en quelque façon que ce soit.

La fonction de ces témoins n'est pas seulement d'assister au mariage; pour pouvoir en certifier la célébration, ils doivent encore attester au curé le domicile, l'âge et les qualités des contractans. Par la disposition de l'édit de 1697, les curés ou prêtres qui célèbrent les mariages, sont tenus de les interroger sur tous ces points, avant que de commencer les cérémonies, et de leur demander particulièrement si les contractans sont enfans de famille, afin d'avoir en ce cas, le consentement de leurs pères et mères, tuteurs ou curateurs, si l'on ne l'a déjà. Ces témoins doivent être en état de déposer juridiquement en faveur de la vérité, si, dans la suite ils en sont requis. D'où il suit, qu'indépendamment de l'obéissance qu'un curé doit aux lois du royaume, qui ordonnent de choisir des gens domiciliés pour témoins du mariage, il auroit grand tort de se contenter, en pareil cas, des passans, des inconnus et des étrangers qu'on ne pourroit plus retrouver dans la suite.

Avant que d'interroger ces quatre témoins, les curés, ou autres prêtres qui célèbrent les mariages, doivent, suivant la disposition de l'édit de 1697, les avertir 1. du crime énorme que commettent ceux qui portent faux témoignage sur l'âge, la qualité, le domicile et l'état des parties contractantes, lequel crime est un cas réservé dans ce diocèse, et dans d'autres, est puni même de l'excommunication encourue par le seul fait. 2. Que ce crime doit être sévèrement puni, suivant ledit édit, lequel ordonne que le procès leur sera fait par les procureurs-généraux ou leurs substituts, et qu'ils seront condamnés, savoir : *les hommes, à faire amende honorable et aux galères, pour le temps que les juges estimeront juste, et au bannissement, s'ils ne sont pas capables de subir ladite peine des galères, et les femmes, à faire pareillement amende*

honorable, et au bannissement, qui ne pourra être moindre que de neuf ans.

Avant que de faire ces représentations et ces interrogations aux quatre témoins, en public, dans le temps de la célébration du mariage, il est de la prudence du curé de les leur faire en particulier, pour ne pas les exposer, dans une cérémonie publique, à une chose qui leur paroîtroit surprenante, et qui pourroit leur faire de la peine s'ils n'y étoient pas préparés.

Le curé doit alors leur lire en particulier, la partie de l'édit de 1697, qui l'oblige à en user ainsi à leur égard, et qui ordonne ces peines contre les faux témoins en pareils cas.

Cet édit condamne aux mêmes peines, tous ceux qui, pour l'obtention des permissions de célébrer des mariages, des dispenses de bans, et des mains-levées des oppositions formées à la célébration desdits mariages, auroient supposé être les pères, mères, tuteurs ou curateurs des mineurs.

De la Publication des bans de mariage.

La coutume d'annoncer publiquement les mariages qu'on doit célébrer, est fort ancienne dans l'Eglise de France. Le concile de Latran, tenu sous Innocent III, en a fait, pour toute l'Eglise, une loi générale qui a été renouvelée par le concile de Trente (*Sess.* 24. *cap.* 1, *de reform. Matr.*). Cette discipline a paru si nécessaire pour empêcher les mariages clandestins, et découvrir si les personnes qui veulent se marier ne sont liés d'aucun empêchement, que nos rois en ont fait une loi de l'état.

Cette publication des bans n'est donc pas une vaine formalité : si elle n'étoit pas de la dernière conséquence, auroit-elle été ordonnée aussi expressément par plusieurs conciles, tant généraux que particuliers? D'où

il suit, qu'on doit être surpris de voir que la plupart de ceux qui se marient aujourd'hui, même des conditions inférieures, se croient déshonorés s'ils n'obtiennent une dispense de bans, et sont offensés quand on la leur refuse : comme si c'étoit une disposition digne d'un Sacrement comme le Mariage, de vouloir le recevoir en commençant par violer les lois de l'Eglise, ou par s'en faire dispenser sans raison légitime. Aussi, quand des personnes reconnoissent, après leur mariage, s'être mariées, quoiqu'il y eût un empêchement public qu'elles ignoroient alors, sont-elles censées avoir contracté de mauvaise foi, lorsqu'elles n'ont pas fait publier leurs bans; parce qu'elles ont omis le moyen qui étoit le plus propre à le découvrir. Cependant on croit communément que le décret du concile de Trente, pour la publication des bans, n'est pas irritant, et qu'ainsi la solennité de cette publication est seulement *de necessitate præcepti*, non *de necessitate Sacramenti.* Ainsi la seule omission de la publication des bans ne rend pas le mariage nul et invalide, à moins qu'il n'y ait quelque autre raison. Mais il est difficile d'excuser de péché mortel cette omission, tant du côté du prêtre, qui osé célébrer ainsi un mariage, que du côté des parties contractantes; puisque c'est une désobéissance formelle à l'Eglise, en matière importante.

C'est au curé de ceux qui se présentent pour le mariage, ou à un prêtre commis de sa part, qu'il appartient de publier les bans. Un curé primitif ne le peut pas : et cela est défendu, par les assemblées générales du clergé de 1625, 1635 et 1645, aux abbés, prieurs, chapitres et communautés religieuses qui sont curés primitifs; à moins qu'ils n'aient été approuvés par l'évêque pour cet effet. S'il n'y a alors qu'un vicaire dans la paroisse, quand il seroit amovible, c'est à lui à publier et à commettre pour la publication. Un laïque ou un officier de justice peut encore moins publier

des bans, parce que cette publication a rapport au Sacrement de Mariage. Quand un curé refuse de publier des bans de mariage, il faut se pourvoir devant l'évêque, qui examine ses raisons.

Un curé ne doit faire cette publication, qu'à la réquisition des personnes même qui demandent à s'épouser, si elles sont majeures. Lorsqu'elles ne peuvent paroître devant lui, à quoi il ne faut consentir que dans des cas rares et pour des raisons fortes, afin d'éviter toute tromperie, le curé, après avoir pris les précautions que nous avons détaillées ci-dessus, doit de plus s'assurer que ce sont ces personnes qui demandent cette publication, ou par écrit, qu'il vérifiera être réellement signé d'eux, ou par le témoignage de personnes sûres et connues. Il est même de la prudence, de faire signer quelquefois les parties quoique présentes, lorsqu'on est fondé à craindre un désaveu, ou d'exiger qu'ils demandent cette publication en présence de témoins, lorsqu'ils ne savent pas signer.

Par les ordonnances du royaume, il est défendu aux curés de publier les bans des mineurs, sans le consentement de ceux de qui ils dépendent. Il faut donc qu'ils aient ce consentement par écrit. Si les père et mère, le tuteur ou le curateur des mineurs qui veulent se marier, sont présens, les curés doivent les faire expliquer sur leur consentement, d'une manière bien précise, et entendre par eux-mêmes, pour cet effet, leur déclaration. Ils doivent même, pour leur propre sûreté, exiger ce consentement par écrit de ceux qui le leur auroient donné de vive voix, lorsqu'ils croient avoir lieu de craindre d'en être désavoués. Pour éviter d'être surpris par des personnes qui se diroient faussement pères, mères, tuteurs ou curateurs, ils ne doivent recevoir leur consentement et témoignage, en cette qualité, qu'après avoir pris toutes les précautions qu'on doit prendre pour s'assurer de l'état des gens inconnus.

Ils doivent, à plus forte raison, s'assurer auparavant

du consentement des parties contractantes, et sur-tout des mineurs, pour empêcher que ceux qui ont autorité sur eux, ne les contraignent injustement à se marier contre leur volonté. Ils sont obligés de leur parler à cet effet, en particulier, pour les engager à leur exposer leurs sentimens avec une entière confiance. S'ils reconnoissent que les parties ne consentent au mariage qu'avec répugnance et pour ne pas déplaire à leurs parens, tuteurs ou curateurs, ou dans la crainte d'éprouver leur indignation, ils se donneront de garde de publier les bans; au contraire, ils emploieront charitablement leurs bons offices auprès de ceux de qui dépendent lesdits mineurs, pour leur représenter qu'ils ne peuvent en conscience les gêner dans un engagement d'où dépend leur salut éternel.

Les bans de mariage doivent être publiés dans la paroisse du domicile des parties. Si ceux qui se marient sont de différentes paroisses, chacun fera publier ses bans dans la sienne. Alors le curé qui bénira le mariage n'en doit pas faire la célébration, qu'il n'ait reçu une attestation, par écrit, du curé de l'autre paroisse, dont l'écriture lui sera connue, ou qu'autrement il s'assurera être en effet de lui; laquelle fera foi que les bans ont été publiés dans les formes ordinaires sans qu'il y ait eu d'opposition, et contiendra le consentement dudit curé. Si l'un des contractans est d'un autre diocèse, le certificat de son curé doit être légalisé par son évêque; à moins que l'autre curé n'en connoisse bien l'écriture, comme il peut arriver lorsque leurs paroisses sont voisines.

Si l'un des contractans a, en même temps, deux domiciles publics, dans deux différentes paroisses, il faudra publier les bans dans les deux paroisses. Il n'en est pas de même de celui qui, ayant son domicile fixe et public dans un seul lieu, iroit ordinairement passer une partie moins considérable de l'année dans une autre, comme font les bourgeois des villes, qui vont tous les

ans à la campagne : cette dernière demeure n'étant que passagère et peu connue, ne forme point un vrai domicile; ainsi il n'est point nécessaire d'y publier les bans. Néanmoins, si l'on avoit lieu de craindre qu'il n'eût contracté quelque engagement pour le mariage, dans cette demeure passagère, il faudroit exposer le cas à l'évêque.

Lorsque les personnes qui veulent contracter mariage, n'ont pas encore acquis le domicile, dans la paroisse où elles demeurent, leurs bans doivent être publiés, non-seulement dans cette paroisse, mais encore dans celle où elles demeuroient auparavant. Mais, si elles n'avoient pas acquis le domicile, même par leur séjour dans ces deux paroisses, et s'il y avoit lieu de douter de leur état, on doit s'adresser à l'évêque diocésain, et lui remettre le certificat des deux curés, pour y être pourvu et attendre sa décision.

Il y a plusieurs diocèses où il est défendu de marier les personnes d'un autre diocèse, avant qu'elles aient présenté un certificat légalisé, faisant foi que leurs bans ont été publiés dans le lieu de leur naissance. Les exemples qui prouvent qu'on peut se servir du domicile de plusieurs années dans un diocèse, pour épouser une seconde femme du vivant de la première, justifient la sagesse et la justice de ce réglement.

On ne doit pas publier les bans de ceux qui n'ont aucun domicile fixe, tels que sont certains compagnons de métier, les voyageurs, les mendians, les soldats, les personnes inconnues, etc. sans prendre auparavant les précautions suivantes. Lorsque ces sortes de personnes se présentent à un curé, il doit premièrement faire une exacte recherche de leur état; s'informer de leur âge, de leur pays, de leur religion, de leur vacation, et particulièrement de leur état à l'effet du mariage, c'est-à-dire, s'ils ne sont pas déjà mariés, et s'ils ne sont pas en la puissance d'autrui. Il faut leur demander un certificat des curés des lieux où ils ont fait un long

séjour, qui atteste qu'ils n'y ont contracté aucun engagement. Il faut exiger d'eux la publication des bans dans le lieu de leur naissance, avec le certificat du curé dudit lieu, qui atteste leur liberté pour le mariage, conjointement avec leurs principaux parens, sur-tout leurs pères et mères s'ils vivent encore. S'ils ne sont plus connus dans leur pays, pour en être sortis dès leur jeunesse, et si d'ailleurs ils n'ont fait en aucun lieu un séjour assez long pour en être suffisamment informés, il faudra du moins qu'ils s'avouent de quelques personnes de probité et connues, qui affirment par écrit, ou, s'il le faut, dans une enquête faite juridiquement par l'évêque diocésain ou quelqu'un commis par lui, qu'ils les connoissent depuis tel temps, et n'ont jamais appris qu'ils fussent liés par aucun engagement. S'ils ont des témoins, gens dignes de foi, qui puissent certifier qu'ils ne sont point mariés, ils les présenteront avant cette enquête au curé; lequel, après avoir pris de son côté tous les éclaircissemens et fait toutes les recherches possibles, en fera son rapport à l'évêque, pour recevoir ses ordres, et pour obtenir de lui une commission expresse et spéciale, sans laquelle il est absolument défendu aux curés, par le saint concile de Trente, et notamment par l'édit de 1697, de procéder à la célébration des mariages des personnes qui n'ont aucun domicile.

Les curés doivent aussi user de précaution à l'égard des domestiques, des écoliers, des pensionnaires. Plusieurs rituels déclarent que ces sortes de personnes n'acquièrent pas domicile par elles-mêmes, quoique majeures. Pour plus grande sûreté, lorsqu'il se présente quelqu'un de cet état pour se marier, un curé ne doit rien faire là-dessus sans avoir consulté l'évêque. Ordinairement on ne doit point publier les bans de ces personnes, dans les paroisses où elles demeurent, et où elles veulent se marier, qu'elles n'aient apporté un certificat du curé du lieu de leur naissance, un de celui

du lieu où demeure ordinairement leur famille, et, si elles ont fait un long séjour ailleurs pendant leur jeunesse, un du curé du lieu de ce séjour, par lesquels il paroisse qu'elles sont libres pour contracter mariage, ou au moins qu'on n'y a aucune connoissance qu'elles soient mariées.

Les curés doivent être encore plus attentifs, lorsqu'il s'agit de personnes veuves qui veulent passer à un second mariage, et que celle qui est morte, soit mari, soit femme, est décédée hors de sa paroisse. On ne doit point alors publier les bans du survivant, qu'après s'être bien assuré de la mort de l'autre. Il faut lire ce qui sera dit ci-après là-dessus, en parlant de l'empêchement du lien.

On ne doit pas publier les bans de ceux qui n'ont pas fait leurs pâques, qu'auparavant ils n'aient satisfait à ce devoir; ni ceux des personnes qui ignorent les principaux mystères de la foi, jusqu'à ce qu'elles s'en soient fait instruire. On doit en agir de même avec les personnes qui, depuis qu'elles ont arrêté leur mariage, demeurent dans une même maison. On ne doit pas publier leurs bans jusqu'à ce qu'elles se soient séparées, conformément à l'esprit du saint concile de Trente, qui défend cette cohabitation.

Les bans des enfans de famille mineurs de vingt-cinq ans, même veufs, doivent être publiés dans la paroisse de leurs père, mère, tuteur ou curateur; et, en cas qu'ils aient un autre domicile de fait, dans la paroisse où ils demeurent actuellement et publiquement.

Les bans des enfans de famille majeurs, qui demeurent chez leurs père et mère, et y ont leur domicile de fait et d'habitation, doivent être publiés dans la paroisse de leurs père et mère. S'ils avoient ailleurs un domicile secret, on doit publier aussi les bans dans cette seconde paroisse : quoiqu'ils ne puissent y être mariés, il est nécessaire de savoir s'ils n'y ont contracté aucun engagement.

Un curé ne doit point publier les bans de mariage des personnes qui ont vécu dans le libertinage et dans le crime avec un scandale public et notoire, sans en avoir donné auparavant avis à son évêque, pour recevoir ses ordres sur la manière dont il doit exiger de ces personnes la réparation du scandale qu'elles ont causé.

La publication des bans ne peut être faite que les jours de dimanches et fêtes commandées par l'Eglise; et toujours pendant la grand'messe de paroisse. C'est en faisant le prône, que cette publication doit être faite; ou, comme dit le concile de Trente, *pendant la solennité de la messe*. Il est communément très-expressément défendu, conformément à cette détermination du concile, de la faire aux vêpres, ni aux saluts ou bénédictions. Elle est pareillement défendue au temps des messes des confréries, et aux jours de fêtes de dévotion, quand même il y auroit un grand concours de peuple : ces sortes de jours ne sont pas jours de fête, comme l'entend l'Eglise.

Quand il y a plusieurs messes de paroisse dans une église, on peut indifféremment les publier à celle que le curé voudra, s'il n'y a rien de réglé là-dessus dans le diocèse. La publication de bans doit se faire dans l'église paroissiale.

Lorsque les personnes qui veulent se marier, ont leur domicile dans le territoire des annexes ou églises succursales des hameaux qui sont éloignés de l'église paroissiale mère et principale, il faut faire la publication des bans, non-seulement dans l'église mère paroissiale, mais encore dans les églises succursales; parce que, ces personnes étant plus connues dans ces petits lieux de leur demeure, on est par-là plus en état de découvrir s'il y a quelque empêchement à leur mariage. Mais, en ce cas, on ne doit pas recevoir plus d'un droit de rétribution pour cette double publication.

Le concile de Trente, après avoir renouvelé le ré-

glement du concile de Latran, au sujet de la publication des bans, a réglé qu'il doit se faire trois publications dans trois jours de dimanche ou de fête. Ces publications, faites trois jours de suite, seroient contre les règles. L'ordonnance de Blois a ajouté qu'elles doivent être faites avec un intervalle compétent entre les trois publications. Il y a des diocèses où il est ordonné qu'il y ait un jour franc d'intervalle entre chaque publication. Il y en a où il est permis de publier les bans, deux jours de fête de suite, pourvu qu'il y ait au moins un jour d'intervalle entre la première et la seconde publication, ou entre la seconde et la troisième. Un curé doit là-dessus se régler sur ce qui lui est prescrit par le Rituel ou les ordonnances et les lois du diocèse où il se trouve. Lorsque le concile de Trente a dit qu'on doit publier les bans, trois jours de fête consécutifs : *tribus continuis diebus festivis*, il n'a pas voulu entendre qu'on les pouvoit publier tous les trois à trois jours de fête qui se suivroient immédiatement, mais seulement qu'il ne falloit pas qu'il y eût un intervalle considérable entre les trois jours où on les publie.

On doit renouveler la publication des bans, lorsqu'il s'est écoulé un temps considérable depuis qu'ils ont été publiés. Ce temps n'est pas le même dans tous les diocèses : il y en a où il est de six mois; en d'autres il est de trois mois : dans ceux où l'on suit le rituel romain, il n'est que de deux mois, après lesquels il faut faire une nouvelle publication. La raison de cette discipline est très-claire; c'est que, pendant ces intervalles, il peut arriver que les parties contractent de nouveaux empêchemens.

Il est défendu, en plusieurs diocèses, de célébrer les mariages le jour de la publication du dernier ban; afin de donner, à ceux qui sauroient quelque empêchement dans l'un des deux contractans, ou dans tous les deux, le temps d'en avertir le curé.

On doit exprimer, dans la publication des bans, les noms, surnoms, qualités, vacation, diocèse et domicile, tant de droit que de fait, des parties contractantes. On doit y marquer les noms, surnoms et qualités des pères et mères, en disant s'ils sont vivans ou décédés, des tuteurs, si les parties contractantes sont mineures. Si elles ont déjà été mariées, on doit ajouter la qualité de veuf ou de veuve, avec les noms, surnoms et qualité du mari ou de l'épouse décédée, sans faire mention des père et mère, si les parties contractantes ne sont pas mineures de vingt-cinq ans; mais, si elles sont mineures, on nommera encore les père et mère. On doit observer de plus d'avertir chaque fois, si la publication qui se fait est la première ou la seconde, ou la dernière. Enfin, supposé que les parties aient obtenu dispense de quelque ban, ou qu'elles espèrent l'obtenir, on doit alors le déclarer, et dire que la publication qui se fait sera la dernière.

Ce seroit insulter, contre l'intention de l'Eglise, au malheur des enfans illégitimes, que d'exprimer les noms de leur père et mère, qui d'ailleurs auroient lieu d'en être offensés pour eux-mêmes; ou de dire que leurs parens sont inconnus. On doit donc se contenter de les désigner par les noms et surnoms sous lesquels ils sont connus, par leur vacation et leur demeure, sans parler de leur état illégitime, sans nommer ni père ni mère, quand même leurs noms seroient écrits sur les registres des Baptêmes. De même, en annonçant le mariage d'une personne qui, étant enfant, a été trouvée exposée, on ne doit pas parler de son exposition, mais seulement la désigner par le nom qu'on lui donne communément dans le monde, par son emploi ou sa vacation. Il faudroit user de la même circonspection à l'égard d'une femme qui passeroit dans le monde pour veuve de N., quoiqu'elle n'eût jamais été mariée avec lui. Le seul moyen de publier ses bans, sans la déshonorer, seroit de lui donner la qualité de veuve de N., et il n'y auroit pas lieu

de craindre de mentir en la qualifiant de la sorte; puisque le public, ne la connoissant que par le nom du défunt N., ne pourroit être autrement informé de son futur mariage.

Les raisons qui ont engagé le concile de Trente à ordonner la publication des bans de mariage, et la peine d'excommunication dont on menace, en publiant les bans, ceux qui refuseront de révéler les empêchemens légitimes qu'ils connoissent au mariage, font assez connoître la grièveté du péché que commettroit le curé ou le prêtre qui feroit cette publication d'une voix si basse, si entrecoupée, si précipitée, qu'on ne pourroit l'entendre, afin d'ôter la connoissance du mariage à ceux qui y auroient intérêt. On ne pourroit encore l'excuser, s'il le faisoit par une négligence coupable. Les bans doivent donc être publiés posément, d'une manière distincte et intelligible, afin que personne ne puisse ignorer quelles sont les personnes qui veulent se marier.

S'il arrive qu'on déclare au curé, un empêchement à un mariage dont il a publié ou fait publier les bans, il doit examiner la nature de cet empêchement, le caractère de la personne qui le lui découvre, si elle est digne de foi, si elle agit par passion; il doit examiner les indices et les preuves qu'elle donne, pour en faire ensuite son rapport à l'évêque, dont il attendra les ordres pour la célébration du mariage, qu'il surseoira jusqu'à ce qu'il les ait reçus: et cela, dit saint Charles, dans la seconde partie des actes de Milan, au synode troisième, quand même l'empêchement qu'on propose, lui paroîtroit allégué par malice, être faux, ou de nulle conséquence. Si cet empêchement ne vient pas d'un crime secret, il tâchera d'avoir, de celui qui viendra le lui découvrir, sa déclaration par écrit, signée, s'il se peut, du révélant ou de deux témoins, avec les causes et les moyens sur lesquels elle est fondée. Saint Charles conseille, comme un des moyens de connoître la vérité

d'un empêchement public, d'avoir la précaution de prendre les deux personnes qui veulent se marier, même leurs parens et leurs amis, chacun en particulier, pour les interroger sur cet empêchement.

Il est important que les curés instruisent leurs paroissiens, sur l'obligation que l'Eglise impose aux fidèles, de révéler au curé ou à l'évêque, les empêchemens qu'ils savent être aux mariages dont ils entendent ou apprennent la publication; et qu'ils leur fassent connoître les règles de prudence qu'on doit observer, avant que de faire cette révélation.

Il n'y a pas de doute que l'obligation de révéler les empêchemens qu'on connoît aux mariages qui vont se faire, n'oblige sous peine de péché mortel. L'Eglise l'ordonne expressément sous peine d'excommunication; il s'agit donc d'un devoir essentiel. La matière est d'ailleurs importante: il s'agit du salut des âmes, d'empêcher la profanation d'un Sacrement, et tous les maux qui sont la suite d'un crime aussi énorme, le trouble des familles, le chagrin et le mauvais ménage de ceux qui veulent s'épouser, et le déshonneur des enfans, qui, naissant d'un mariage nul, seroient regardés avec raison, dans le monde, comme des enfans illégitimes. Il s'agit aussi d'empêcher l'injustice qu'une des deux personnes, qui vont se marier, feroit à l'autre, qui, peut-être, ne sait pas cet empêchement.

L'Eglise exigeant généralement et sans distinction, qu'on lui découvre tout ce qui peut former obstacle au mariage qu'elle annonce, on est obligé d'aller révéler ce que l'on sait, quand même on ne seroit pas de la paroisse où se fait la publication des bans: les parens même, et les alliés sont obligés à cette révélation, parce qu'on reçoit en pareils cas leur témoignage.

On doit révéler l'empêchement qu'on sait être à un mariage, le plus tôt qu'il est possible, afin d'empêcher que les personnes qui demandent à se marier, ne fassent des dépenses, et ne continuent inutilement

de faire publier les autres bans; parce que cela peut faire tort à ces personnes. D'ailleurs, en différant cette révélation jusqu'après la troisième publication, ce seroit vouloir éluder la loi de l'Eglise, ou donner lieu à ceux qui veulent se marier, de le faire avec cet empêchement, s'ils obtenoient dispense des autres bans de mariage.

Si l'on savoit qu'ils veulent demander dispense des deux derniers bans, après avoir fait publier le premier, on seroit encore bien plus étroitement obligé à aller au plus tôt révéler l'empêchement; parce que le retardement leur donneroit lieu de se marier contre les défenses de l'Eglise.

Enfin, si l'on savoit que ces personnes dussent se marier avec dispense de trois publications, on seroit obligé d'aller révéler cet empêchement, non pour obéir à l'Eglise, qui ne fait ce commandement précisément que lorsqu'elle fait publier les bans, mais par religion, pour empêcher la profanation du Sacrement, et par charité, pour faire connoître aux personnes qui veulent se marier, un empêchement que peut-être elles ignorent.

L'Eglise porte si loin l'obligation de révéler les empêchemens que l'on sait être aux mariages, qu'un seul témoin lui suffit pour en suspendre la célébration : et cela est vrai, quand même ce témoin manqueroit de moyens pour prouver ce qu'il avance, ou que la crainte des mauvais traitemens, auxquels il seroit exposé, l'empêcheroit de paroître, ou qu'il découvriroit sa propre turpitude en révélant un empêchement dont il auroit été complice. La raison en est, qu'en découvrant un empêchement secret, il ne s'agit pas de faire punir un crime commis, mais d'empêcher qu'on n'en commette un, et que, quoiqu'un seul témoin ne fasse pas une preuve complète, et qu'il ne fût pas admis au for contentieux, il suffit néanmoins pour établir une juste présomption; il donne lieu à un évêque ou à un curé d'examiner les choses de plus près, de tâcher de dé-

tourner les parties de ce mariage, s'il voit que la déposition du témoin est fondée; et de leur représenter l'injure qu'elles font au Sacrement, à leurs familles, à leurs enfans, et encore plus à elles-mêmes. C'est la décision d'Alexandre III dans le chap. *Prætereà de Sponsal. et Matr.*

Il faut cependant remarquer que le pape Innocent III (*cap.* 26. *eodem tit.*), veut qu'on n'empêche absolument un mariage, sur la déposition d'un seul témoin, que quand il est digne de foi, et qu'on peut compter sur lui : *persona gravis*, dit ce pape; en sorte que, s'il fournissoit des preuves de ce qu'il avance, le serment des parties et de leurs parens qui affirmeroient le contraire, ne devroit pas alors être écouté. Plusieurs docteurs demandent pareillement que ce témoin soit irréprochable; qu'il jure qu'il sait ce qu'il avance, non par ouï dire, mais par des voies bien sûres.

Le bruit vague et incertain qu'il y a un empêchement à un mariage, ne suffit pas pour en suspendre la célébration; mais, si ce bruit est public, et que le murmure soit considérable, il faut alors le suspendre; avec cette précaution toutefois, que, comme les bruits communs sont souvent faux, si celui qui regarde cet empêchement n'est pas clairement fondé sur de bonnes preuves, on peut s'en tenir au serment des parties qui le nient en affirmant que cet empêchement ne subsiste pas, pourvu qu'elles paroissent être sincères, et qu'on n'ait pas lieu de douter de leur probité.

Lorsque l'empêchement à un mariage n'est attesté que par un seul témoin, quelque digne de foi qu'il paroisse, ou par le bruit commun, quoiqu'il semble bien fondé, il est de la prudence du curé, dans une conjoncture aussi délicate, de ne rien précipiter et de ne se déterminer qu'après avoir fait rapport de

tout à son évêque, pour savoir ce qu'il y a à faire en pareil cas.

L'obligation de découvrir les empêchemens que l'on connoît aux mariages publiés, a ses bornes et souffre des exceptions : car il y a plusieurs personnes qui ne doivent ou ne peuvent pas alors révéler. Tels sont, 1. ceux qui sont consultés en qualité de pasteurs, d'avocats, de docteurs, et d'amis intimes; parce qu'alors ils ne connoissent l'empêchement que sous le secret de confiance et de conseil. Il en est de même des médecins, des chirurgiens et des sages-femmes. Le préjudice que souffriroit le public, si ces personnes ne gardoient pas le secret, et les troubles qui en naîtroient dans l'état, l'emportent sur toute autre considération. On doit appliquer, au secret de confiance et de conseil, ce que dit saint Thomas (2. 2. Q. 70. *A.* 1. *ad* 2.), qu'il y a des choses qu'on ne doit jamais révéler, quoique le supérieur l'ordonne, parce que la loi naturelle engage à les tenir secrètes, et qu'un supérieur ne peut commander une chose contre le droit naturel.

Un confesseur, qui connoît par la confession un empêchement à un mariage, est encore plus étroitement obligé au secret et à se taire; puisqu'il doit plutôt mourir, que de révéler aucune faute de son pénitent. Tout le devoir d'un confesseur consiste à avertir, dans le tribunal, la personne qui lui a déclaré l'empêchement, de chercher quelque moyen pour rompre ce mariage, ou au moins pour le différer, jusqu'à ce qu'elle ait obtenu la dispense nécessaire pour se marier validement et licitement : si elle s'obstine à ne vouloir pas suivre son avis, il doit lui refuser l'absolution.

Celui qui ne sait un empêchement de mariage, que sous le secret de la conversation ordinaire, est obligé à le découvrir lors de la publication des bans; parce que l'obligation de prévenir la profanation du Sacre-

ment, l'emporte sur celle de cette espèce de secret : en se taisant alors on fait un tort considérable au prochain, savoir : à celui des deux contractans qui ignore l'empêchement, s'il n'y en a qu'un d'eux qui le connoisse, et à ses futurs enfans ; aux deux personnes qui se marieront avec cet empêchement, et qui vivront dans le concubinage, et à leurs enfans. Ainsi on doit appliquer à ce cas ce que dit saint Thomas, au même endroit que nous avons cité, que le secret n'oblige pas, quand il porte préjudice au public ou à un tiers.

2. L'obligation de révéler cesse aussi par rapport à ceux qui ne le peuvent faire, sans souffrir beaucoup en leur propre personne, ou en la personne de quelqu'un qui les toucheroit de près. Il faut en dire de même de celui qui ne peut révéler sans se diffamer lui-même : l'intention de l'Eglise n'est pas d'obliger à des révélations qui auroient de si fâcheuses suites.

Plusieurs docteurs exemptent aussi de l'obligation de révéler, celui qui, pour le faire, seroit obligé de diffamer une tierce personne dont le crime est secret ; parce que, disent-ils, dans le concours de deux préceptes dont on ne peut remplir l'un sans violer l'autre, le plus fort doit l'emporter : or, le précepte de la charité qui empêche de révéler le crime d'un tiers, est le plus fort de tous : d'ailleurs il ne paroît pas que l'Eglise veuille qu'on déshonore une personne, pour empêcher le péché d'une autre. Il semble néanmoins que, si l'on pouvoit faire une révélation dont on n'eût à craindre aucun scandale, ni aucun dommage ou déshonneur pour le tiers complice de l'empêchement qu'on auroit à déclarer, il seroit plus sûr de révéler : par exemple, pour éviter tout inconvénient, on pourroit avertir en général un curé ou un évêque, dont on connoîtroit la sagesse et la charité, et lui dire qu'il y a entre les futurs conjoints un empêchement, afin de lui donner lieu de les tourner

en tout sens, d'en tirer quelque éclaircissement, et d'arrêter le crime. Comme les circonstances font beaucoup dans ces sortes d'affaires, et qu'une personne doit être plus ou moins ménagée, selon qu'elle mérite, par sa conduite, l'estime ou le mépris public, il est à propos, en pareil cas, de consulter au moins, mais sans nommer personne, sur le parti qu'on doit prendre.

3. L'obligation de révéler cesse pareillement à l'égard de ceux qui savent que l'empêchement dont ils ont connoissance, a été levé par une dispense légitime. Il faut observer que, si l'empêchement étoit devenu public, la dispense qui en auroit été obtenue tandis qu'il étoit secret, ne suffiroit pas pour assurer les parties dans le for extérieur.

On est dispensé de révéler quand on ne connoît un empêchement à un mariage, que pour en avoir entendu parler à des personnes inconnues, justement suspectes de calomnie ou de légèreté, ou infâmes, ou qui ne sont pas dignes de foi. *Statuimus*, dit le quatrième concile de Latran, *ne super hoc recipiantur... testes, nisi fortè personæ graves extiterint... Nec ab infamibus et suspectis, sed à fide dignis et omni exceptione majoribus.* Mais, lorsqu'on a connoissance d'un empêchement par le rapport d'une personne de probité et digne de foi, on doit le déclarer, et en même temps nommer la personne de qui on l'a appris; afin que l'évêque ou le curé puisse se faire plus particulièrement instruire de la vérité, par celui qui a le premier donné connoissance de cet empêchement. Dans le doute de la probité de ceux par qui on en auroit été informé, il faudroit dire au curé ce qu'on sait, et la manière dont on l'a appris, afin qu'il examine s'il peut compter sur ce qu'on lui découvre.

Il y a des docteurs qui pensent que, si une seule personne savoit un empêchement à un mariage, et avoit sujet de croire que sa révélation ne pourroit

servir au curé, pour empêcher les parties de se marier, elle ne seroit pas obligée en rigueur d'aller pour lors à révélation. Ces docteurs ajoutent que, pour juger de l'utilité ou de l'inutilité de la révélation, on ne doit pas s'en rapporter à son propre jugement, mais qu'il faut prendre et suivre le conseil de gens sages et éclairés. Et, dans ce cas, le conseil le plus prudent, sera d'aller déclarer au curé des parties, ce que l'on sait de cet empêchement, afin d'en décharger sa conscience, et de n'être pas complice, par son silence, du sacrilége des personnes qui se marieroient malgré l'empêchement qu'elles connoîtroient; ou, si elles l'ignoroient, afin de ne pas répondre devant Dieu de la nullité de leur mariage qui seroit contracté avec un empêchement dirimant.

Lorsqu'on sait qu'une personne veut se marier malgré un empêchement dirimant secret, qui la diffameroit s'il étoit connu, on doit pratiquer à son égard le précepte de la charité fraternelle, et tâcher en particulier de la détourner d'un mariage qu'elle ne peut contracter sans crime; c'est même par-là que doivent commencer ceux qui connoissent des empêchemens secrets; parce que la charité exige qu'on ménage, autant qu'on le peut, la réputation du prochain, et qu'on ne découvre la honte de son frère qu'à l'extrémité. Si l'on peut juger, par le caractère de cette personne, qu'on la gagnera en revenant à la charge, il ne faut pas se contenter d'un premier avertissement, mais prendre son temps et redoubler ses efforts, à moins qu'on n'aperçoive que ce délai donnera lieu à la conclusion du mariage. Si cette personne ne veut pas se désister du mariage, et qu'en cas que la dispense dont elle a besoin pour lever cet empêchement, puisse s'obtenir, elle refuse de la demander, alors on doit informer l'évêque ou le curé, de ce qu'on sait, prenant toutes les mesures possibles pour ne pas s'exposer à passer pour calomniateur, ou à causer du scandale. Si cette personne en souffre et est

diffamée dans l'esprit du curé ou de l'évêque, c'est sa faute; elle ne doit s'en prendre qu'à elle-même : *damnum quod quis suâ culpâ sentit, sibi debet non aliis imputare* (*Reg. Jur. in* 6.). Elle n'a été déférée au supérieur qu'après avoir été avertie; et, puisqu'elle a refusé les sages avis qu'on lui a donnés, on n'a pu se dispenser de suivre ce que Jésus-Christ ordonne de pratiquer pour la correction fraternelle : *dic Ecclesiæ*, etc. Si l'on avoit un juste sujet de croire que celui qui veut se marier avec cet empêchement refusera d'écouter tout ce qu'on pourra lui dire là-dessus, et que tous les avis qu'on auroit à lui donner ne serviront à rien, on n'est pas alors obligé de l'avertir en secret. Enfin, quoiqu'une persone qui est assez peu chrétienne pour vouloir se marier avec un empêchement, ne mérite pas d'être ménagée, si cependant on croyoit ne pouvoir révéler son crime, sans donner un grand scandale, plusieurs docteurs célèbres disent qu'on ne seroit pas obligé d'aller à révélation, quand même le supérieur l'auroit ordonné sous peine de censure. Ces différentes règles prouvent l'importance de ne pas se décider aisément sur son propre jugement, dans ces cas-là, mais de consulter des gens sages, pieux et éclairés, sur ce qu'on doit faire.

Si le curé des personnes qui veulent se marier, est le seul qui connoisse l'empêchement qui est à leur mariage, quoiqu'il ait cette connoissance par une autre voie que celle de la confession, s'il ne peut prouver l'empêchement, et que les parties le nient, il doit consulter son évêque avant que de passer outre. S'il sait, par la voix publique, qu'une des parties a en elle un empêchement qu'il puisse prouver, il ne doit pas publier les bans que l'empêchement n'ait été auparavant levé. Le concile de Latran, en 1215, avertit les curés qu'ils sont obligés de rechercher par eux-mêmes, s'il y a quelque empêchement au mariage qu'ils vont annoncer : *ipsi presbyteri nihilominùs investigent*,

utrùm aliquod impedimentum obsistat. S'il y a de bonnes preuves de l'empêchement qui lui a été déclaré par une personne, et que cette personne ne veuille pas former son opposition, le curé ne doit pas faire la sienne, pour ne pas se rendre odieux; mais il doit en informer le promoteur de l'évêque, afin que ce dernier s'oppose juridiquement au mariage.

Si un seul homme de poids, par la révélation d'un empêchement, arrête sur-le-champ la publication des bans, et par conséquent la célébration du mariage, une opposition juridique, signifiée au curé dans les formes, l'arrête à plus forte raison et bien davantage. Le curé a, par le seul fait, les mains liées : eût-il déjà commencé les cérémonies de l'Eglise, il doit les cesser lorsqu'il reçoit cette opposition, quand même il seroit convaincu que cette opposition est frivole, mal fondée, et qu'elle part du seul désir d'empêcher ou de retarder le mariage. Quand même il y auroit quelque nullité dans la signification que l'huissier en a faite, ou quelque erreur dans le nom des parties au mariage desquelles on s'oppose, un curé doit y déférer, parce que ce n'est pas à lui d'en juger.

Les curés ne doivent recevoir aucune opposition au mariage, lorsque les opposans ne sont pas pères, mères, tuteurs, ou curateurs, si elle ne leur est dûment signifiée par acte public, ou au moins par un acte signé de l'opposant. Un curé ne peut déférer à une opposition verbale : si l'on déféroit à ces sortes d'oppositions, on donneroit lieu aux personnes mal intentionnées de multiplier leurs oppositions, et de traverser sans justice et sans raison les mariages. Le public a grand intérêt qu'on empêche que l'on ne forme des oppositions malicieuses au mariage : ce sont des péchés griefs, et le quatrième concile de Latran veut qu'on punisse par les peines canoniques, ceux qui s'en trouveront coupables. Il est d'ailleurs de l'équité, que ceux qui veulent se marier, puissent savoir contre qui ils doivent se

pourvoir, pour faire lever l'opposition faite à leur mariage : si l'opposant n'étoit connu que par le rapport du curé, il pourroit nier le fait. Enfin, un curé agiroit très-imprudemment, en déférant à une simple opposition verbale; il s'exposeroit par-là à répondre, en son privé nom, de tous les événemens d'un procès, s'il étoit hors d'état par le désaveu de l'opposant, de prouver l'opposition qu'il auroit avancé avoir été faite à un mariage.

Nous avons dit que les curés ne doivent recevoir aucune opposition verbale au mariage, *lorsque les opposans ne sont ni pères, ni mères, ni tuteurs, ni curateurs;* parce que la déclaration verbale du déni de consentement de la part des pères, mères, tuteurs, ou curateurs, doit empêcher un curé de passer outre; puisqu'il ne peut marier un fils de famille, sans être certain que ceux dont il dépend y consentent.

Le curé doit, après l'opposition formée, en donner incessamment avis aux parties : il est souvent de la prudence, de ne pas leur désigner d'abord les personnes opposantes. Si cependant elles l'exigent absolument, il ne peut leur refuser une copie de l'acte de l'opposition, dont il doit toujours retenir par devers lui l'original, comme un titre qui lui est nécessaire pour prouver, s'il le faut, qu'il a dû suspendre l'acte de la célébration du mariage.

Si, après l'opposition, les personnes intéressées à la faire lever ne disent rien, et ne requièrent pas la célébration de leur mariage, le curé peut se tenir tranquille; il n'est obligé d'agir, ni pour, ni contre elles. Mais si elles exigent de lui la bénédiction nuptiale, il doit les renvoyer vers qui de droit, pour faire cesser l'opposition. Dans le civil, un simple désistement des opposans suffit pour remettre les choses dans le même état où elles étoient avant l'opposition, parce qu'il s'agit d'intérêts que chacun peut abandonner; mais ce dé-

sistement ne suffit pas quand il s'agit du Sacrement; parce que sa validité ne dépend pas d'un acte qui peut être forcé, qui peut être obtenu par menaces, par caresses, ou par argent; mais de l'empêchement canonique que l'opposant a allégué, et sur lequel le juge ecclésiastique doit prononcer. Si l'opposition d'une femme ou d'une fille au mariage d'un homme, n'est fondée que sur la promesse que cet homme lui a faite de l'épouser, le simple désistement de cette femme ou fille suffit, parce qu'il lui est libre de relâcher la parole qui lui a été donnée.

Lorsque la sentence du juge qui donne main-levée de l'opposition, et permet au curé de passer outre, a été signifiée au curé, il peut procéder à la célébration de mariage; pourvu toutefois que l'opposant ne lui ait pas fait signifier son appel de la sentence, ou qu'on n'ait pas formé une nouvelle opposition.

Il est nécessaire qu'un curé, dans ses instructions sur le mariage, rappelle souvent à ses paroissiens, que la dispense de la publication des bans ne doit être accordée que poür cause juste et connue; et qu'afin de leur éviter les embarras où ils pourroient se jeter, si, se flattant par avance d'obtenir ces dispenses, ils faisoient les dépenses des préparatifs du mariage avant que de les avoir obtenues, il les avertisse de ne point compter sur ces sortes de dispenses, à moins qu'ils n'aient de bonnes raisons pour les demander. Ce seroit en vain que le concile de Trente auroit *laissé au jugement et à la prudence des évêques, de voir s'il est plus à propos qu'il y ait des publications de mariage omises*, si l'on devoit accorder sans raison et à tous venáns, des dispenses de bans. Un curé doit donc apprendre à son peuple, quelles sont les causes qui autorisent ordinairement la demande de ces sortes de dispenses. Telles sont, 1. la crainte des oppositions sans fondement qui feroient retarder un mariage : le

concile de Trente ne marque que celle-là; mais, en s'en rapportant aux évêques, sur les raisons de dispenser en pareils cas, il insinue clairement qu'il y en a d'autres, comme sont, 2. la crainte qu'une des parties, par légèreté, ne change de sentiment. 3. La nécessité où se trouve un des deux, de faire un voyage pressé qui ne lui permet pas d'attendre le temps nécessaire pour les trois publications. 4. La proximité du temps de l'avent ou du carême. 5. La nécessité d'un prompt départ des pères et mères des contractans, ou des proches parens qu'ils sont intéressés à faire assister à leur mariage, ou qui peuvent s'y trouver, par exemple, cette semaine, et ne le pourront pas la semaine suivante. 6. La crainte de quelque grand dommage, soit spirituel, soit temporel, si le mariage se diffère pour la publication des trois bans. Les différentes circonstances peuvent encore faire naître d'autres causes justes de dispenser des bans : c'est pourquoi un curé doit exhorter ses paroissiens, à lui faire part des raisons qu'ils auront de demander cette dispense, afin que, s'il les trouve bien fondées, il puisse en faire son rapport à l'évêque, en les lui demandant.

Si les contractans sont de deux diocèses, chacun d'eux doit être dispensé par son évêque; parce qu'un évêque n'a de jurisdiction que sur ses diocésains. Un curé ne peut jamais dispenser de la publication des bans, même dans un cas pressant où l'on ne pourroit recourir à l'évêque, auquel seul ce pouvoir est réservé par le concile de Trente.

Il est à propos de ne point accorder ces dispenses, si les curés ne certifient pas par écrit que les raisons, alléguées pour les obtenir, sont véritables, et que, dans la publication qu'ils auront faite d'un ou de deux bans, ils ont averti que l'intention des parties étoit d'obtenir dispense des autres ou du troisième. Si les parties sont mineures, le curé doit ajouter dans son certificat, que les pères, mères, tuteurs ou curateurs, consentent au ma-

riage. Enfin, il doit y marquer qu'il n'y a aucun empêchement, ni canonique, ni civil, et certifier les bonnes vie et mœurs et la catholicité des parties. Un curé ne doit délivrer ce certificat, qu'après avoir laissé un jour franc entre le jour de la publication et celui de la délivrance du certificat; en sorte que, si la publication a été faite le dimanche, il ne pourra accorder aux parties le certificat que le mardi suivant, afin de voir s'il y a des opposans et d'éviter toute surprise.

Les dispenses des bans doivent être insinuées et contrôlées au greffe des insinuations ecclésiastiques du diocèse où elles ont été accordées dans le mois de la date et avant la célébration du mariage : c'est de quoi les curés doivent avertir particulièrement ceux qui obtiendront ces dispenses, pour aller se marier dans un autre diocèse.

Il est ordonné aux curés, par la déclaration du 16 février 1692, d'énoncer dans les actes de la célébration, lorsqu'ils seront par eux enregistrés, non-seulement la publication des bans, ou les dispenses qui en auront été obtenues, mais encore l'insinuation desdites dispenses; et il leur est défendu de mettre lesdits actes de célébration sur leurs registres, si lesdites dispenses n'ont été insinuées, à peine de cinquante livres d'amende pour chaque contravention.

Lorsque les parties veulent demander une dispense de bans, et qu'il ne se fait qu'une seule publication, il est ordonné dans ce diocèse qu'elle soit toujours faite le dimanche.

Il est réglé, dans ce diocèse, que les curés auront un registre, pour y écrire et dater toutes les publications de bans qu'ils font dans leur paroisse : cela est nécessaire pour leur sûreté et celle des parties; pour leur sûreté, afin qu'il soit certain qu'ils n'ont procédé à aucun mariage que selon les ordonnances de nos rois et les statuts du diocèse; pour la sûreté des parties,

afin qu'il paroisse que leur mariage n'a pas été clandestin, mais publié en temps et lieu, selon les lois de l'Eglise et de l'état. Cela est nécessaire particulièrement, pour les mariages dont les bans doivent se publier dans différentes paroisses; afin qu'il paroisse que les bans ont été publiés dans les paroisses où ils ont dû l'être, et où ces mariages n'ont pas été célébrés. L'édit de 1639 ordonne *qu'il sera fait bon et fidèle registre, tant des mariages que de la publication des bans, ou des dispenses et des permissions qui auront été accordées*. Et, d'ailleurs, comment un curé connoîtra-t-il lorsqu'il sera nécessaire de faire une nouvelle publication de bans, s'il n'a pas un registre qui lui marque le temps auquel la première publication a été faite?

Lorsqu'un curé publie des bans, sans marier les personnes, il doit leur délivrer le certificat de la publication des bans, mais avec les précautions suivantes: 1. Il doit ne leur accorder ce certificat, qu'au temps où nous avons dit ci-dessus qu'il doit l'accorder à ceux qui demandent dispense de bans, c'est-à-dire, un jour franc entre celui de la publication et celui du certificat; en sorte que, si le dernier ban a été publié le dimanche, le certificat ne pourra être délivré que le mardi suivant.

2. Un certificat de la publication des bans, en termes généraux, ne sert de rien; on doit y faire mention du temps où ils ont été publiés. S'il y a une opposition signifiée au curé, il doit, si on lui demande juridiquement ce certificat, y parler de cette opposition, en marquant s'il y a une instance pendante; ou si, en cas que l'opposant ait été débouté par le juge, il a appelé de la sentence et signifié son appel au curé. Nous disons *si on lui demande juridiquement* le certificat de la publication des bans de mariage; parce qu'il faut remarquer qu'un curé ne doit pas donner ce certificat, quand il a reçu une opposition juridique à un mariage,

ou que le juge en est saisi, ou lorsqu'après la sentence du juge, on lui en a signifié l'appel, à moins qu'il n'y soit contraint juridiquement; parce que ce certificat seroit inutile aux parties, ou pourroit leur servir à se marier contre les défenses de l'Eglise. S'il n'y a point eu d'opposition au mariage, lors de la publication, le curé doit le marquer dans son certificat.

3. Il faut énoncer, dans le certificat de la publications des bans, les noms, surnoms, tant des deux futurs époux, que de leurs pères et mères, s'ils sont mineurs; marquer leur paroisse, leur condition, leur pays; énoncer les veuves, et par leur nom, et par celui de leur premier mari sous lequel elles sont beaucoup plus connues. A l'égard des enfans illégitimes, il faut se contenter, ainsi que nous l'avons déjà remarqué ci-dessus, d'exprimer leur nom, celui de leur paroisse et de leur diocèse, leur âge, leur qualité ou leur vacation, sans parler ni de leur état illégitime, ni de leur père mère. Il doit en être de même, généralement parlant, quand il s'agit des enfans trouvés qui se marient, et plus encore s'il étoit question d'un enfant adultérin. Il faut encore se souvenir de n'y parler d'une femme qui passe pour veuve d'un tel dans le public, quoiqu'elle n'ait jamais été mariée avec lui, que sous le nom de ce tel. La charité de l'Eglise ne permet pas aux curés de déshonorer personne. Enfin, lorsque le curé délivre son certificat de publication de bans à son paroissien, qui doit être marié dans une autre paroisse, dont est la personne qu'il doit épouser, il y ajoutera son consentement exprès pour ce mariage.

4. Un curé ne doit point délivrer le certificat de la publication des bans, avant que ceux qui le lui demandent, se soient confessés pour se disposer à recevoir saintement le Sacrement de Mariage; et, lorsqu'il est assuré qu'ils se sont confessés, il doit l'attester dans son certificat.

Un curé doit refuser le certificat de publication de bans à son paroissien ou à sa paroissienne, lorsqu'il sait que l'autre partie qui n'est pas de sa paroisse, ne peut se marier à cause de quelque empêchement, parce qu'il ne peut donner son consentement pour une chose qui seroit illicite. Si on le contraint de donner son certificat, il doit y dire expressément qu'il ne peut consentir au mariage de son paroissien ou de sa paroissienne, jusqu'à ce que cet empêchement, qu'il marquera, ne soit levé. Si cet empêchement, qu'il connoît par une autre voie que la confession, est infamant, et ne peut être découvert sans déshonorer les personnes, il doit consulter son évêque pour savoir ce qu'il doit faire alors; en prenant cependant la précaution, autant que faire se pourra, de ne pas lui faire connoître le coupable.

Comme un curé pourroit quelquefois être trompé par de fausses dispenses de mariage, il doit, lorsque les parties lui en présentent une, examiner si elle est en bonne forme; si elle est légalisée, c'est-à-dire, signée de l'évêque qui l'a accordée, ou d'un de ses grands-vicaires, et scellée de son sceau : autrement il doit la refuser. S'il a quelque doute sur la vérité de cette dispense et de sa légalisation, il doit consulter l'évêque.

Enfin, les curés, pour éviter toute surprise et voir s'il y a des opposans, doivent ne point procéder à la célébration du mariage, qu'après avoir laissé un jour franc d'intervalle entre la dernière publication des bans et le jour de la célébration du mariage : en sorte que, si le dernier ban a été publié le dimanche, le mariage ne pourra se faire que le mardi suivant.

Les curés doivent ne rien exiger des pauvres pour leur honoraire, tant des publications de bans, en quelque lieu qu'elles soient faites, et des certificats qu'ils en fourniront, que de la célébration du mariage. A l'égard des autres, ils doivent se contenter des droits fixés par le

réglement de leur diocèse. Il faut lire, pour ce diocèse, l'ordonnance du 2 mars 1746.

Des Empêchemens du Mariage.

On appelle empêchemens du mariage, les obstacles qui font qu'on ne le peut contracter. Il y en a de deux sortes : les uns rendent le mariage nul, et on les nomme *empêchemens dirimans ;* les autres, sans toucher à la validité du Mariage, le rendent seulement illicite, et on les nomme *empêchemens prohibitifs.*

Des Empêchemens prohibitifs.

On renferme aujourd'hui, dans le vers suivant, les empêchemens prohibitifs :

Ecclesiœ vetitum, tempus, sponsalia, votum.

Par ces mots *Ecclesiœ vetitum*, on entend la défense que le supérieur ecclésiastique fait aux futurs époux de procéder à la célébration du mariage, pour une cause juste : par exemple, jusqu'à ce qu'on ait examiné ou réglé ce qui mérite de l'être : tel seroit le cas du soupçon d'un empêchement dirimant qu'on n'auroit pu encore lever, et qui porteroit le supérieur à défendre le mariage jusqu'à ce qu'on eût reconnu si l'empêchement est réel, ou s'il n'y en a point. Si, au mépris de cette défense, les parties se marioient, elles pécheroient grièvement, quand même elles seroient certaines qu'il n'y auroit entr'elles aucun empêchement. Elles doivent donc, avant que de passer outre, faire connoître qu'elles sont capables de contracter ensemble,

et obtenir la révocation de la défense qui leur a été faite.

Outre la défense du supérieur, plusieurs docteurs entendent encore par *Ecclesiæ vetitum*, 1. la défense de célébrer les mariages sans publication de bans ou sans en avoir obtenu la dispense; 2. l'excommunication; 3. l'interdit. L'Eglise défend aux excommuniés la réception des Sacremens, et par conséquent de se marier. On ne convient pas unanimement, à la vérité, que le mariage soit défendu dans le temps de l'interdit; mais le doute même et le partage des théologiens est une raison de ne pas célébrer le mariage sans recourir à l'évêque.

Ce mot *tempus*, ou, comme disent d'autres, *tempus feriatum*, marque le temps où il est défendu de contracter mariage. Ce temps, qui avoit autrefois plus d'étendue, a été restreint par le concile de Trente; en sorte qu'il n'est défendu aujourd'hui de se marier, que depuis le premier dimanche de l'avent jusqu'au jour de l'épiphanie inclusivement; et depuis le mercredi des cendres, jusqu'au dimanche *in Albis* aussi inclusivement.

Il paroît que l'Eglise, en défendant les noces pendant l'avent et le carême, a voulu défendre non-seulement la solennité des noces, mais encore les noces en elles-mêmes. Le pape Nicolas I répondant aux Bulgares, distingue les noces, de la solennité et des pompes qui ont coutume de les accompagner, et qu'il exprime par le mot *convivia;* il défend et les noces et les pompes: *nec uxorem ducere, nec convivia facere in quadragesimali tempore nullatenùs convenire posse arbitramur.* D'ailleurs, quand il y a quelque ambiguité dans la loi, il est juste de s'attacher à l'esprit plus qu'aux paroles: or, l'esprit de la loi, dans cette défense, est de séparer les fidèles de tout ce qui peut altérer en eux l'esprit de gémissement, de prière, de pénitence, pendant l'avent et le carême: c'est la

raison qu'en donne le concile de Bordeaux, en 1624 : *cùm præsertim iis temporibus fideles orationibus instare, purgandis et curandis animabus incumbere Ecclesia procuret.* Le concile de Salgunstad, tenu sous le pape Benoît VIII, défend en termes formels le mariage pendant l'avent et le carême. Celui de Ravenne, sous Clément V, celui de Tolède, sous Sixte IV, ainsi qu'un concile de Laodicée, tenu dès le quatrième siècle, l'avoient aussi défendu. Plusieurs autres conciles de France, tenus depuis le concile de Trente, comme celui de Bourges, en 1584, de Narbonne, en 1609, et celui de Bordeaux, dont nous venons de parler, ont renouvelé la même défense. En France, c'est l'usage presque général de tous les diocèses; et les rituels y défendent expressément non-seulement la solennité des noces, mais encore d'administrer et de célébrer aucun mariage, pendant le temps de l'avent et du carême : tel a toujours été aussi l'usage de ce diocèse. D'où il suit que ceux à qui l'Eglise, pour causes légitimes, permet de se marier dans le temps interdit, doivent le faire sans bruit, sans danses, sans pompes, et le matin, à l'heure où l'église est le moins fréquentée; en sorte qu'il n'y ait, autant que faire se pourra, que les personnes nécessaires pour la validité du mariage, ou du moins peu de monde. Voilà ce que demande l'Eglise, lorsqu'en certaines occasions, pour des causes légitimes, elle permet le mariage dans l'avent ou dans le carême, et qu'elle en défend en même temps les solennités; mais elle ne veut pas, par cette défense, empêcher que les fidèles auxquels elle permet alors de se marier, ne reçoivent la bénédiction nuptiale, sans laquelle le concile de Trente défend aux chrétiens de se marier. Les curés doivent instruire leurs paroissiens à ce sujet.

Par les fiançailles, *sponsalia*, on entend, dans ce diocèse, la promesse que deux personnes qui peuvent se marier ensemble, se font en la présence du curé, et

avec les cérémonies prescrites par l'Eglise, de s'épouser un jour. Il est clair que celui qui a promis aussi solennellement à une personne de l'épouser, ne peut, sans péché grief, en épouser une autre à son préjudice, pendant que cet engagement subsiste.

Si la promesse, faite à une personne dans les fiançailles, ne permet pas d'en épouser une autre, la promesse faite à Dieu de s'abstenir du mariage le permet encore moins. C'est pour cela que l'Eglise met avec raison les vœux simples de chasteté, d'entrer en religion, ou de ne jamais se marier, au nombre des empêchemens prohibitifs.

Nous avons déjà dit, en parlant des vœux, que tout vœu qui n'est pas solennel, et qui n'est pas accepté avec les solennités prescrites par un supérieur ecclésiastique, de la part de l'Eglise, au nom de Dieu, doit être regardé comme un vœu simple, soit qu'il soit fait en public ou en particulier.

Le vœu simple de chasteté, de quelque manière qu'il se fasse, rend le mariage criminel; mais il ne l'annulle pas. C'est pourquoi l'Eglise, en défendant à ceux qui se marient malgré leur vœu, de demander le devoir, les oblige à le rendre quand ils ont une fois consommé leur mariage.

Celui qui s'est marié après avoir fait un vœu simple de chasteté, a commis un péché très-grief; quand même il auroit contracté son mariage avec un dessein formé d'exécuter son vœu et de faire profession de la vie religieuse sans avoir consommé son mariage : on ne peut, en aucune manière, l'excuser alors de péché, non contre son vœu, mais contre la bonne foi, puisqu'il a trompé la personne avec laquelle il a contracté mariage, à qui une semblable conduite peut causer beaucoup de préjudice, et puisqu'il s'est en quelque sorte joué du Sacrement. Il est donc en effet très-coupable, à moins qu'il n'ait eu de très-fortes raisons de se marier : comme pourroit être la crainte de perdre la

vie, ou de demeurer diffamé; si cette crainte a été accompagnée de circonstances dans lesquelles elle annulle le mariage, celui qu'auroit alors contracté cette personne, seroit nul, non à cause de son vœu, mais par défaut de liberté.

Une personne qui se marie, après avoir fait vœu de chasteté, ne peut, sans pécher mortellement, consommer le mariage, *ad petitionem etiam alterius conjugis*. Il lui reste, disent communément les théologiens, une ressource dans la liberté que l'Eglise lui accorde d'embrasser l'état religieux. Que si elle a trop de répugnance, ou qu'elle ne puisse prendre ce parti, ou qu'il n'y ait point de communauté qui veuille la recevoir, elle doit engager l'autre partie à la continence; ou demander dispense, si le péril de l'incontinence est considérable, comme il arrive sur-tout lorsque les parties sont jeunes. On peut s'adresser à l'évêque, qui, dans ces nécessités toujours pressantes, a droit de dispenser.

Il faut remarquer qu'il y auroit du danger d'engager cette personne à embrasser l'état religieux, si elle ne se sentoit aucune vocation pour cet état, ou si elle y avoit de la répugnance; parce que l'état religieux, quand on ne l'embrasse que comme malgré soi, est une source féconde de chagrins et de mécontentemens. Il seroit bien à craindre qu'il ne conduisît, en pareil cas, au désespoir et à l'enfer.

Lorsqu'une personne, qui avoit fait vœu simple de chasteté, a une fois consommé le mariage qu'elle a contracté, sans avoir obtenu une dispense, elle ne peut plus refuser, sans péché, de rendre le devoir conjugal à l'autre partie qui le demande; parce que celle-ci ne peut sans injustice être privée du droit qui lui est acquis par son mariage, depuis qu'il a été consommé. Mais celle qui est liée par le vœu de chasteté, ne peut ni directement, ni indirectement, demander le devoir, avant qu'elle ait obtenu la dispense; parce

qu'elle doit, autant qu'il lui est possible, garder son vœu, tant qu'il subsiste. Et cela est vrai, quand même son vœu ne seroit que pour un temps, si cette personne s'est mariée avant que ce temps soit expiré.

Si celui qui, ayant fait un vœu simple de chasteté, a ensuite obtenu une dispense pour se marier, ou qui s'étant marié, lié par ce vœu, a obtenu une dispense pour rester dans l'état de mariage et demander le devoir conjugal, devient libre par la mort de la personne qu'il avoit épousée, il ne peut passer à de secondes nôces sans une nouvelle dispense; et il est obligé en conscience d'observer son vœu jusqu'à ce qu'il l'ait obtenue. C'est ce que contient ordinairement le bref de la pénitencerie pour dispenser en pareil cas : *Ita, quod si uxori supervixerit, voto teneatur ut priùs obligatus.* D'où il paroît qu'on doit conclure que celui qui, après avoir obtenu cette dispense, tomberoit dans un péché d'impureté, devroit déclarer en confession qu'il a été dispensé dans le cas d'un mariage contracté après un vœu de chasteté; et qu'il devroit s'accuser de ce péché comme d'un sacrilége et d'un violement de son vœu, dont la force subsiste alors tout entière, en tout ce qui ne dépend pas de l'usage légitime du mariage.

Nous avons dit ci-dessus que le vœu simple de chasteté, rend le mariage illicite, mais qu'il n'annulle pas le mariage contracté par celui qui en étoit lié. Il faut cependant excepter de cette règle les premiers vœux, dans certains ordres réguliers, vœux qui, quoique simples, rendent ceux qui en sont liés, incapables de se marier, jusqu'à ce qu'ils en soient relevés par une dispense du pape ou du général. C'est ainsi que l'a déclaré Grégoire XIII dans la bulle *ascendente*, où ce pape veut que ces vœux, quoique simples, soient un empêchement dirimant.

Ce qui seroit un empêchement dirimant avant que le mariage fût contracté, survenant après la célébration,

ne forme qu'un empêchement prohibitif de l'usage du mariage. Si donc un mari commet le crime avec la sœur ou la cousine de son épouse, son mariage ne laisse pas que de subsister; mais il lui est défendu d'exiger le devoir conjugal, jusqu'à ce qu'il ait obtenu dispense de cet empêchement, quoiqu'il soit obligé de le rendre. C'est à son évêque qu'il doit s'adresser pour obtenir cette dispense.

Si l'empêchement vient du temps, ou de la défense de l'Eglise, l'évêque peut en dispenser. Les évêques sont partout en possession de permettre les mariages durant l'avent et le carême, quand il y a des raisons légitimes de ne les pas différer. Quant à ce qu'on appelle *Ecclesiæ vetitum*, l'évêque peut dispenser, quand c'est lui qui a défendu le mariage; à moins que sa défense n'eût été portée au métropolitain et confirmée par lui. Si, par la défense de l'Eglise, on entend l'interdit, l'évêque peut encore dispenser, parce qu'il est douteux si le mariage est défendu pour lors, et qu'on ne recourt pas au pape pour des cas douteux. Enfin, si, par la défense de l'Eglise, on entend l'état d'excommunié, l'évêque n'en peut relever qu'en ôtant la censure; mais il ne peut absoudre celui qui en est l'objet, à l'effet de contracter mariage, que quand il a fait pénitence du crime pour lequel il avoit été excommunié; parce que le mariage doit être reçu en état de grâce.

Si l'empêchement vient des fiançailles, dans les diocèses ou elles sont en usage, le pape même ne peut en dispenser; parce que les fiançailles renferment une promesse, qui ne peut être violée sans faire tort à un tiers: or, le pape ne peut pas permettre qu'on fasse tort au prochain. Cependant le pape, et l'évêque comme lui, peut déterminer les cas où la promesse ne doit pas avoir lieu.

Enfin, si l'empêchement vient du vœu, l'évêque peut quelquefois en dispenser, et quelquefois il ne le

peut pas. Mais nous traiterons cette matière avec plus d'étendue, lorsque nous parlerons de la dispense du vœu ; et nous nous contenterons de faire ici les observations suivantes :

Nous avons déjà dit que le péril très considérable d'incontinence est un de ces cas de nécessité pressante, qui autorise un évêque à dispenser, même avant la célébration du mariage, d'un vœu de chasteté certain, parfait, perpétuel, total et absolu : il peut donc aussi permettre l'usage du mariage, à une personne qui, ayant fait ce vœu, et étant déjà mariée, ne peut recourir à Rome, ou qui se trouve exposée à quelque danger considérable. Par *danger considérable*, nous n'entendons pas seulement le danger de l'incontinence, mais celui qui rendroit tout délai à craindre : tel que seroit celui du scandale, ou de la perte que souffriroit un tiers, si le mariage étoit retardé : par exemple, s'il étoit à craindre qu'un homme qui a abusé d'une personne, et qui consent actuellement à l'épouser, ne changeât le dessein pendant qu'on solliciteroit à Rome la dispense du vœu de chasteté qu'il a fait ; ou qu'on eût lieu d'appréhender que ce même homme ne mourût sans légitimer ses enfans dans les pays où cette légitimation a lieu.

L'évêque ne peut dispenser, pour le péril seul d'incontinence, que quand il est très considérable : autrement le vœu de chasteté ne seroit presque jamais réservé au pape, puisque la crainte de succomber à la tentation est la raison ordinaire qu'on fait valoir à Rome pour y obtenir dispense. Quand la sollicitation au mal, de quelque part qu'elle vienne, est extrêmement violente, il est vrai alors de dire que l'impuissance de recourir au saint siége, est jointe au péril d'incontinence ; parce qu'on est censé ne pouvoir pas, ce qu'on ne peut pas à temps.

Il y a, quant à la dispense de l'évêque, bien de la différence à faire entre le vœu de chasteté et ce-

lui de Religion. Celui-ci, soit qu'il ait précédé le mariage, soit qu'il l'ait immédiatement suivi, ne peut être dispensé par l'évêque, même à l'effet de rendre le devoir conjugal; parce que celui qui a fait un tel vœu, le peut toujours accomplir, tant qu'il n'a pas consommé le mariage. Son vœu est donc, après le mariage contracté, tout ce qu'il étoit auparavant, et par conséquent réservé au pape; à moins qu'on ne suppose quelqu'un de ces cas de nécessité, qui donnent droit à un évêque de dispenser dans une matière dont la dispense est réservée de droit commun au pape.

A l'égard des motifs pour lesquels on a coutume de dispenser à Rome du vœu de chasteté, il y en a cinq principaux :

Le premier, lorsque, pour apaiser des dissensions domestiques et terminer de fâcheux procès, il faut marier une personne qui s'étoit engagée à la continence.

Le second, quand le mariage est nécessaire pour conserver une famille très utile à l'Eglise ou à l'état.

Le troisième, quand une fille ne peut nourrir son père ou sa mère, si elle n'épouse un homme riche, qui se charge de leur fournir ce dont ils ont besoin pour vivre selon leur état.

Le quatrième, quand on a tout lieu de juger, que le vœu sera plus funeste qu'utile à la personne qui l'a fait, soit à raison de sa propre fragilité, déjà trop constatée par l'expérience, soit à raison des piéges qu'on commence à lui dresser; comme seroit le cas où une fille belle et pauvre seroit pressée vivement de se marier; ou que privée de ses parens, elle n'eût plus personne qui veillât sur elle pour l'affermir contre la séduction.

Le cinquième enfin, qui quelquefois est moins une raison totale de dispense, qu'un moyen de la faciliter, est lorsque le vœu s'est fait dans le trouble, dans l'a-

gitation, ou par des mouvemens qui ne permettoient pas une pleine et entière réflexion. Il en est de même, lorsqu'on a été trompé sur les causes impulsives. En un mot, l'erreur, la crainte, l'indélibération, la foiblesse du jugement, quand elles ne vont pas jusqu'à anéantir un vœu, contribuent beaucoup à en faire obtenir la dispense. L'imprudence avec laquelle un vœu a été fait, ne paroît pas un motif qui suffise seul pour en dispenser. Il est difficile aussi de prouver solidement que le vœu d'une jeune personne, impubère ou adulte, soit dispensable uniquement à cause de l'âge dans lequel il a été fait, lors même que son accomplissement seroit avantageux et possible à ceux qui d'eux-mêmes se sont portés à le faire.

Les cinq motifs qni viennent d'être rapportés servent aussi à obtenir, ou du moins à faciliter la dispense du vœu de Religion. Mais il y en a encore d'autres : comme quand un homme, à raison des maladies qui lui sont survenues, ou des délais que lui ont causé ses embarras domestiques, a lieu de douter si désormais il pourra porter les charges du monastère où il avoit fait vœu d'entrer. Il en est de même, quand il doute s'il n'est pas plus à propos pour lui de rester dans le siècle; soit parce qu'il y a des troubles, des dissensions, ou de l'erreur, dans la communauté où il vouloit s'engager; soit parce qu'en restant dans le monde, il pourra élever chrétiennement des frères, des sœurs, ou d'autres parens, qui, depuis qu'il a fait son vœu, ont perdu ceux qui prenoient soin de leur éducation. Au reste, il faut ici bien des précautions, et il n'est pas possible de donner des règles générales sur une matière qui varie beaucoup.

Comme le vœu de continence, fait par les personnes mariées peut embarrasser souvent les confesseurs, nous croyons devoir profiter de cette occasion pour ajouter ici quelques observations sur ce sujet.

1. Une personne mariée ne peut sans le consente-

ment de l'autre, faire un vœu total et absolu de continence, parce qu'il la priveroit par-là, injustement et malgré elle, d'un droit légitime et qui lui appartient.

Ce vœu, selon saint Thomas (*in. 4. dist. 32. art. 4. in corp.*), est une mauvaise action qui doit être expiée par la pénitence : *nec debet servare votum, sed agere pœnitentiam de malo voto facto.* Saint Augustin, parlant d'un pareil vœu (*Epist.* 127.) dit : *et si præposperè factum fuerit, magis est corrigenda temeritas, quàm persolvenda promissio.*

2. *Votum de non petendo debito conjugali, validum est; quia quilibet ad renuntiandum juri suo, liberam habet facultatem : et hoc dicunt Alexander III (Cap. de convers. conjugat.) et Celestinus III (Cap. placet. 12. eod. tit.). Ordinariè tamen illicitum est hoc votum; quia qui sic vovet reddit matrimonium alteri nimis onerosum. Et quia, inquiunt theologi, mulieri graviùs est communiter, petere quàm viro, quia communiter loquendo, minùs in hoc casu verecundiæ habent viri, ideò communiter vir peccat graviùs tale votum emittens, quàm mulier. Diximus,* communiter, *quia, si vir pusillanimis foret, aut mulier magnæ auctoritatis, tunc eadem esset ratio, pro muliere : tunc enim mulier reddere debet, si vir interpretativè petat. Diximus etiam tale votum reddere* ordinariè *matrimonium nimis onerosum; quia, si aliter non sit ex hoc voto gravandus, ut pote senex aut alioqui benè continens, non peccabit is qui tale votum emittet. Satiùs est tamen ut talibus votis abstineant conjugati; et hoc ipsis consulendum propter infirmitatem carnis, cujus tribulationem prædicit apostolus.*

3. Un des époux ne peut pas cesser le vœu de chasteté fait par l'autre, en tant qu'il se borne à ne point requérir le devoir conjugal : la raison en est, que l'un des deux époux ne peut annuller les vœux de l'autre, que lorsque la matière du vœu dépend de lui : or, dans

le cas dont il s'agit, celui des deux conjoints qui a fait ce vœu, ne peut être forcé à demander son droit; tout ce que l'autre peut en exiger, c'est de lui rendre ce qui lui est dû, et c'est à quoi ce vœu n'est pas contraire. D'ailleurs, quand la matière d'un vœu est soumise au mari, par exemple, il peut l'annuler, ou au moins le suspendre, quoique fait avant le mariage : or, un mari ne peut annuler le vœu de chasteté qu'une femme auroit fait avant son mariage; puisqu'on l'a toujours obligée, ou à le garder autant qu'il dépend d'elle, ou à s'en faire dispenser par le supérieur ecclésiastique. Il faut donc conclure aussi, que ce même vœu, quand il est fait après le mariage, n'est pas une matière soumise au mari, et que par conséquent il ne peut l'annuler.

4. Deux époux qui, d'un commun consentement, ont fait vœu de continence depuis leur mariage contracté, ne peuvent plus, sans péché mortel, user du mariage, s'ils ne se font auparavant dispenser de leur vœu; parce qu'on ne peut, sans péché mortel, violer un vœu très-important, et coopérer à ce qu'il soit violé par un autre. Mais, s'ils s'étoient seulement promis l'un à l'autre de vivre dans la continence, ou pour toujours, ou pour un temps, ils pourroient dans la suite changer de volonté, suivant cette règle de droit : *omnis res per quascumque causas nascitur, per easdem dissolvitur* : à moins toutefois que leur promesse n'ait été confirmée par serment : car alors ils auroient besoin que l'Eglise leur remît l'engagement qu'ils auroient contracté avec Dieu.

5. Un mari qui a consenti au vœu qu'a fait son épouse de garder une pleine et exacte continence, ne peut plus exiger d'elle ce qu'elle lui devoit; et son épouse ne peut plus le lui rendre. La raison est, que ce mari feroit pécher mortellement sa femme, en voulant avoir d'elle ce que, contre la disposition de ce même vœu, il n'a aucun droit d'en exiger; puisqu'il

y a renoncé, non comme un supérieur qui conserve toujours le fond de son pouvoir primitif, mais comme un égal qui cède à son égal la portion d'autorité qu'il lui est libre de céder. Il faut cependant bien examiner l'intention du mari, lorsqu'il a consenti à un pareil vœu de sa femme : car, s'il n'avoit eu intention, en approuvant ce vœu, que de se borner à n'obtenir ce qui lui est dû que quand il l'exigeroit, alors la femme, malgré son vœu, devroit obéir; parce qu'en ce cas le mari n'est pas censé avoir renoncé pour toujours à son droit. Si une femme, malgré son vœu, exigeoit le devoir de son époux qui a consenti à son vœu, celui-ci doit lui représenter le crime qu'elle veut commettre, et ne peut, sans pécher mortellement, se rendre à ses désirs, parce qu'il coopéreroit à son péché. Cette femme par son vœu auroit renoncé à tout le droit qu'elle avoit auparavant; elle ne pourroit donc plus y prétendre, sans manquer essentiellement à la promesse qu'elle auroit faite à Dieu. Le mari par son approbation se seroit en quelque sorte rendu garant du vœu de sa femme; il ne pourroit donc, en aucune manière, l'aider à le transgresser.

Lorsqu'un des deux époux a fait vœu de chasteté depuis son mariage, sans l'aveu de l'autre et de son chef, il peut s'adresser à l'évêque pour en obtenir la dispense, s'il croit devoir la demander; parce que ce vœu n'est pas total et absolu, celui des deux époux qui l'a fait, n'ayant pu, sans le consentement de l'autre jouissant de son droit, vouer la chasteté qu'en partie : or, le vœu de chasteté, ainsi que nous l'avons dit en parlant des vœux, n'est réservé au saint siége, que quand il est total et absolu.

A l'égard du vœu de chasteté que deux époux, depuis leur mariage, ont fait de part et d'autre, avec un consentement mutuel, et de celui qui a été fait par l'un des deux avec le consentement de l'autre, on doit les regarder comme des vœux qui engagent à une

pleine et entière chasteté, dont par conséquent la dispense est réservée au pape; en sorte que l'évêque n'en peut dispenser que dans un besoin pressant, et lorsque le délai est justement présumé devoir être mortel à la pureté des deux époux : ainsi cette dispense ne regarde que le devoir conjugal; d'où il suit que si la personne dispensée commettoit quelque faute contre la pureté, elle seroit coupable de sacrilége.

Enfin, on ne pourroit que blâmer une personne, qui, ayant fait vœu de chasteté perpétuelle, voudroit cependant se marier, en découvrant à celui qu'elle veut épouser, le vœu qu'elle a fait, en lui faisant promettre qu'il vivra toujours avec elle comme un frère vit avec sa sœur. *Dicendum ergò*, remarque là-dessus saint Thomas, *quòd consensus in matrimonium, ideò est damnabilis post votum virginitatis, quia per talem consensum datur potestas ad id quod non licet.* Nous croyons même qu'on doit appliquer ici le principe du même saint docteur, qui dit qu'il est essentiel au mariage et pour sa validité, que les deux parties n'attachent leur consentement, pour s'épouser, à aucune condition contraire à la substance du mariage, et que le mariage est essentiellement *associatio viri et uxoris in ordine ad carnalem copulam.* Or, c'est ce qui ne se trouve pas dans le cas dont il s'agit, puisque cette personne refusant de transporter à celui qu'elle épouse le domaine sur sa personne, *in ordine ad carnalem copulam*, à cause de son vœu de chasteté dont elle exige l'exécution avant que de se marier, elle n'est pas censée consentir au mariage autant qu'elle le doit faire pour rendre le mariage valide, puisque le consentement au mariage enferme une intention implicite *ad copulam;* de sorte que c'est faire quelque chose de contraire à ce consentement qui est de l'essence du mariage, et par conséquent le détruire, quand on fait une convention expresse avec la personne qu'on épouse, que l'un et l'autre ne pourront demander le

devoir conjugal; c'est ce qui suit de la promesse réciproque que deux personnes, avant que de s'épouser, se font d'une perpétuelle continence. *Talis enim conditio*, dit saint Thomas, *cùm sit contra matrimonii bonum, scilicet prolem procreandam, matrimonium tolleret.* Ainsi on devroit dire, selon le principe de saint Thomas, que devant Dieu le mariage seroit nul avec une pareille condition, sur-tout si la partie qui n'a pas fait le vœu y avoit réellement consenti, conformément à cette règle du pape Grégoire IX. *Si conditiones contra substantiam conjugii inferantur.... matrimonialis contractus... caret effectu.* Cependant tous les docteurs ne sont pas d'accord là-dessus. Quoi qu'il en soit de leurs différens sentimens, si ce cas se présentoit, il faudroit, pour plus grande sûreté, faire renouveler aux deux parties leur consentement à leur mariage, et dispenser du vœu de chasteté celle qui l'auroit fait. S'il y avoit *periculum in morâ*, il faudroit avoir recours à l'évêque pour la dispense. Mais il n'y a personne qui ne doive avouer, que l'on doit détourner d'un pareil mariage quiconque en a conçu l'idée. On en sent assez tout le danger, et il est difficile de ne pas s'apercevoir de combien de désordres et de crimes il seroit cause. On ne peut, sans une excessive témérité, l'autoriser par l'exemple du mariage de la sainte Vierge : le Saint-Esprit, la dirigeant dans toutes ses actions, l'avoit unie à celui qui devoit être le plus zelé défenseur de sa virginité, Ce saint docteur pense que la sainte Vierge ne fit le vœu absolu de virginité, qu'après avoir contracté mariage. *Mater Dei non creditur, antequam desponsaretur Joseph, absolutè virginitatem vovisse*, dit-il (3. p. q. 28. *A.* 4.); *sed, licèt eam in desiderio habuerit, super hoc tamen voluntatem suam divino commisit arbitrio. Postmodùm verò accepto sponso, secundùm quod mores illius temporis exigebant, simul cum eâ votum virginitatis emisit.*

Celui qui a seulement fait vœu d'entrer en Religion, ne peut, sans dispense, ainsi que celui qui a fait vœu de simple chasteté, se marier sans pécher mortellement; s'il s'est marié, il doit exécuter son vœu plutôt que de consommer son mariage, qu'il ne peut consommer sans offenser Dieu, quand même ce seroit à la réquisition de l'autre partie; mais après la consommation, il n'a pas besoin de dispense pour user du mariage, et même pour exiger ce qui lui est dû; parce que le vœu de Religion n'est pas formellement un vœu de chasteté. Il faut en dire de même de celui qui se marieroit, après avoir fait vœu de recevoir les Ordres sacrés.

Celui qui a fait vœu de ne jamais se marier, et qui se marie néanmoins sans dispense de l'évêque, pèche grièvement; mais dès que son mariage est contracté, il peut en conscience, et sans avoir besoin d'aucune dispense, user du mariage, et même en exiger le devoir.

DES Empêchemens dirimans.

LES empêchemens dirimans du mariage, qui n'étoient qu'au nombre de douze avant le concile de Trente, sont maintenant au nombre de quatorze, depuis que ce concile a ajouté au douze autres, le rapt et la clandestinité. On les a exprimés dans ces six vers latins :

Error, conditio, votum, cognatio, crimen,
Cultûs disparitas, vis, ordo, ligamen, honestas,
Amens, affinis, si clandestinus, et impos,
Si mulier sit rapta loco, nec reddita tuto :
Hæc socianda vetant connubia, facta retractant.

Ces empêchemens ne rendent le mariage nul, que lorsqu'ils le précèdent; mais lorsque le mariage a

été une fois validement contracté, il n'est point d'empêchement qui puisse l'anéantir. *Si impedimentum aliquod matrimonio ritè facto superveniat, matrimonium solvere non valet*, dit saint Thomas.

Nous allons expliquer en détail la nature de ces empêchemens. Il y en a qui sont fondés sur le droit naturel, comme l'erreur de la personne, la violence, l'impuissance, la parenté en ligne directe; il y en a d'autres qui sont établis par le droit divin, tel qu'est l'empêchement du lien; d'autres enfin, sont de droit positif ecclésiastique, et établis par l'Eglise, comme ceux qui proviennent des Ordres sacrés, de la profession religieuse, etc.

1. *De l'Empêchement de l'Erreur.*

L'*Erreur* rend le mariage nul, lorsqu'on croit épouser une personne, et qu'on en épouse une autre qu'on n'a point dessein d'épouser. Jacob, par exemple, croit épouser Rachel, et on suppose en sa place Lia; le mariage est nul, puisque Jacob n'a point consenti à se marier avec Lia. Le mariage est un contrat : et, de droit naturel, un contrat ne peut être valide, quand ceux qui le font, n'y donnent pas leur consentement, et qu'on les trompe sur la substance même de la chose qui est l'objet de leur convention. On ne peut s'engager, sans vouloir ce à quoi on s'engage.

Au reste, soit que l'erreur de la personne soit grossière, ou non; soit qu'elle vienne du côté de celui qui contracte, ou du côté de quelqu'un qui le trompe, elle opère toujours la nullité du mariage; parce qu'elle ôte toujours le consentement, sans lequel le mariage ne peut subsister. Il en seroit de même, quand l'erreur ne seroit que concomitante, c'est-à-dire, dans le cas où Pierre qui épouse Marthe, croyant épouser Magdelaine, seroit disposé à épouser Marthe, quand même il la connoîtroit pour ce qu'elle est; parce qu'il est

toujours vrai de dire, que Pierre n'a pas effectivement consenti à ce mariage : la disposition qu'on suppose dans lui, fait voir seulement qu'il eût consenti à épouser Marthe, s'il l'eût connue : or, pour un mariage, ce n'est pas assez qu'on soit disposé à consentir, il faut nécessairement qu'on y consente actuellement. *Aliud est consensissem, aliud de facto consensi.*

Il faudroit raisonner autrement du mariage d'un homme qui seroit dans l'intention actuelle d'épouser la personne qui est présente, quelle qu'elle soit, ou du mariage de celui qui, sans se tromper sur la personne, ne se tromperoit que sur le nom qu'elle porte, parce que le nom n'y fait rien, quand on convient de la chose.

Il ne faut pas étendre l'empêchement de l'erreur, à celle qui ne tombe que sur la qualité, les mœurs ou la fortune de la personne que l'on épouse : cette erreur ne rend pas le mariage invalide, parce que la qualité, les mœurs et la fortune, ne sont que des choses purement accidentelles au mariage. Philippe, par exemple, en épousant Catherine, la croit riche, vertueuse, et d'une famille illustre; cependant il a reconnu, après son mariage, qu'elle n'a point de bien, qu'elle est de la plus basse roture, et qu'elle a vécu en prostituée avant que de l'épouser : toutes ces raisons réunies ne peuvent donner atteinte au mariage, parce qu'elles ne détruisent pas la vérité du consentement de Philippe, qui a eu pour premier, principal et seul objet la personne même de Catherine, et non ses qualités. *Diversitas qualitatis*, dit saint Thomas, *non variat aliquid eorum quœ sunt de essentiâ matrimonii.*

Cependant cette règle souffre deux exceptions. La première, quand une personne a actuellement intention de ne contracter avec l'autre, qu'en cas qu'elle ait telle ou telle qualité. Cette limitation qui est communément admise, seroit, auprès des juges, une foible ressource à celui qui se seroit mépris, parce qu'il seroit

toujours présumé avoir contracté comme contractent tous les autres.

La seconde exception, c'est lorsque l'erreur, quant à la qualité, emporte avec soi l'erreur quant à la personne; ce qui arrive lorsque la personne est désignée par une certaine qualité qui lui est propre, et qui la distingue de toute autre. Louis, par exemple, veut épouser une princesse que l'on dit être la fille aînée d'un Roi, et l'héritière présomptive de sa couronne, et il se trouve que celle qu'il épouse, n'est ni la fille de ce roi, ni l'héritière présomptive de sa couronne; la surprise faite à Louis emporte la surprise et l'erreur quant à la personne; le mariage de Louis est véritablement nul.

Plusieurs docteurs célèbres ajoutent qu'il faudroit raisonner autrement, si la personne ainsi trompée, connoissoit distinctemement celle sur la qualité de laquelle elle a été surprise. Par exemple, Berthe veut épouser le fils aîné d'un grand Seigneur; mais un aventurier, ou un cadet de la maison à laquelle elle vouloit s'allier, a eu le talent de lui faire croire qu'il étoit celui-là même sur qui elle avoit jeté les yeux; si Berthe le connoissoit distinctement, et que, trompée par ses discours imposteurs et des lettres contrefaites, elle l'ait pris pour le fils aîné de ce grand Seigneur, et l'eût en conséquence épousé, son mariage est valide; parce qu'en ce cas, quoiqu'il soit vrai de dire, qu'elle n'auroit pas consenti à l'épouser, si elle l'eût mieux connu, il est vrai aussi qu'elle ne s'est point méprise quant à la personne, mais seulement quant à la condition; ce qui ne suffit pas pour annuler le mariage. Il faut cependant convenir que ce cas est bien délicat, et demanderoit, s'il arrivoit, un sérieux et long examen de personnes très-éclairées et bien prudentes, afin d'en bien connoître toutes les circonstances.

L'empêchement de l'erreur de la personne, étant fondé sur le droit naturel, est absolument indispensable.

Ainsi il faut, ou que la personne qui s'aperçoit qu'on l'a trompée, donne un nouveau consentement au mariage, ou qu'elle porte sa plainte devant le juge, afin qu'il déclare juridiquement son mariage nul : car elle ne peut se séparer, de sa seule autorité, de celui qui l'a surprise. Elle doit lui refuser le devoir, si elle ne veut pas contracter un nouvel engagement avec lui; ce qu'on doit pourtant lui conseiller, quand il y a déjà des enfans nés de ce prétendu mariage. Si cette personne se contentoit, pour réhabiliter son mariage, de continuer d'habiter avec celui qui l'auroit ainsi trompée, elle pécheroit grièvement : son mariage avec cet homme, quoique présumé valide au for extérieur, s'ils avoient reçu, avec toutes les formalités requises, la bénédiction nuptiale en face de l'Eglise, seroit néanmoins toujours nul *in rei veritate*, quelque longue que fût leur cohabitation, jusqu'à ce qu'elle eût consenti de nouveau, après avoir reconnu sa surprise, à épouser celui dont elle a été trompée. Lorsqu'un curé ou un confesseur découvre un pareil empêchement, il doit avoir recours à son évêque, pour lui exposer le cas, et voir ce qu'il ordonnera sur la réhabilitation du mariage.

Il n'est que trop commun de trouver dans le monde, des personnes qui regardent comme une adresse permise, l'injustice que l'on commet, lorsque, pour faciliter le mariage, on dissimule ses défauts ou ceux des personnes que l'on veut marier; qu'on cache tout ce qu'il y a de peu honorable dans une famille; qu'on représente les biens comme plus grands et plus considérables qu'ils ne sont effectivement; et qu'on se donne pour ce qu'on n'est pas. Il est constant que le trompeur, en pareil cas, et ceux qui concourent à son iniquité, sont obligés solidairement à restitution : le premier, en faisant tomber, par exemple, à son épouse tout ce qu'il peut lui donner selon les lois; pour cela, il doit s'adresser à un directeur, ou à un conseil sage et éclairé, qui puisse l'aider à régler ce dédommagement, par

rapport à la qualité de son épouse, et à la quantité de ses propres biens; ou il doit chercher, dans ses propres épargnes, de quoi y subvenir : les seconds, en dédommageant cette épouse, si elle ne l'est pas par son mari, jusqu'à concurrence du tort qu'ils lui ont fait, selon qu'un homme prudent et instruit le jugera à propos, eu égard aux circonstances de l'action et de la qualité des personnes. Il faut en dire de même d'une femme qui auroit trompé son mari, et de ceux qui l'auroient aidée à le faire. Si les deux époux s'étoient mutuellement trompés l'un l'autre, il n'y a point de dédommagement à faire; mais celui des deux qui auroit fait un plus grand tort à l'autre, en trompant plus considérablement, seroit tenu à le réparer.

2. *De l'Empêchement de la Condition servile.*

Par condition servile, on n'entend ici ni celle des domestiques ordinaires, qui sont tous dans ce royaume de condition libre; ni celle des hommes qui, dans quelques coutumes, s'appellent *gens de corps mainmortables, ou serfs de main-morte.* Personne ne doute que les uns et les autres ne puissent se marier validement.

La condition servile est donc, à proprement parler, celle des esclaves, c'est-à-dire, de gens qui sont tellement en la disposition de leur maître, qu'ils sont regardés comme faisant partie de son bien, et qu'il en peut disposer comme il juge à propos.

L'empêchement de la condition servile a lieu, lorsqu'une personne de condition libre, en épouse une qui est esclave, dont elle ignore l'état de servitude, et la croyant libre. Ce n'est pas la servitude, mais l'ignorance de la servitude qui annulle le mariage : car, selon la discipline présente de l'Eglise, les esclaves peuvent se marier validement, même avec des personnes libres, pourvu que celles-ci y consentent sans surprise. Cet

empêchement n'a point lieu en France, où l'on ne reconnoît point de vraie servitude.

Ceux qui sont bannis, ou condamnés aux galères à perpétuité, peuvent se marier validement, même avec ceux qui ignoreroient l'infamie de leur état. Quoique ces sortes de personnes soient réputées mortes civilement, et incapables des actes civils, elles sont toujours capables du Sacrement de Mariage, parce qu'il n'y a aucune loi qui les en exclue.

Il faut raisonner de la même manière du mariage de celui qui auroit été condamné à mort par coutumace, qu'il n'auroit pas purgée; son mariage seroit valide quant au Sacrement.

3. *De l'Empêchement du Vœu.*

Le vœu, qu'on regarde ici comme un empêchement dirimant, est la profession solennelle dans un ordre religieux approuvé par l'Eglise, faite selon les règles et les formalités prescrites par l'Eglise, et qui est regardée par l'Eglise, comme un vœu solennel. On doit seulement y ajouter, ainsi que nous l'avons déjà dit en parlant du vœu simple de chasteté, celui que font certains religieux, après les deux années de leur noviciat, lequel est un empêchement dirimant pour ceux d'entr'eux qui quittent leur ordre sans dispense et sans permission. Tout autre vœu de chasteté qu'on peut faire, même en public, avec solennité, dans quelque tiers-ordre ou société que ce soit, si le saint siége ne l'a pas approuvé, ne peut être regardé comme empêchement dirimant. Il y a des communautés ecclésiastiques qui ont été approuvées par les papes, dans lesquelles ceux qui y sont reçus, font des vœux après quelque temps de probation. Ces vœux ne sont pas des empêchemens dirimans. L'Eglise ne les reconnoît pas pour tels; parce que ces compagnies, quoiqu'approuvées par le saint siége, ne sont pas des ordres

religieux, mais des corps séculiers. Le concile de Trente (*Sess. 24. can. 9. de reform. Matrim.*) a prononcé anathême contre ceux qui diroient que les clercs qui sont dans les Ordres sacrés, ou les réguliers qui ont fait profession solennelle de chasteté, peuvent contracter mariage; et que, l'ayant contracté, il est bon et valide, nonobstant la loi ecclésiastique ou le vœu qu'ils ont fait.

La profession religieuse a encore le pouvoir de dissoudre le mariage contracté et non consommé, *ratum et non consummatum;* pourvu toutefois qu'elle se fasse selon les formes prescrites par l'Eglise, et dans une religion approuvée par elle : *si quis dixerit*, déclare le concile de Trente (*Sess. 24. can. 6. de reform. Matrim.*), *matrimonium ratum, non consummatum, per solemnem religionis professionem alterius conjugum non dirimi, anathema sit.*

Un homme peut, après le mariage consommé, se faire religieux, du consentement de sa femme; mais il faut alors que sa femme fasse profession solennelle dans un monastère. Si cependant elle étoit si âgée, qu'elle fût hors de tout soupçon d'incontinence, il suffiroit qu'en restant dans l'état séculier, elle fît vœu de continence perpétuelle. C'est la décision du pape Alexandre III, dans le chapitre *Cùm sis. de convers. conjugat.* Si un mari, après le mariage consommé, se faisoit religieux malgré sa femme, le même pape au chap. *Quidam intravit.* au même titre, veut qu'on l'oblige à retourner avec sa femme. Si la femme avoit été juridiquement convaincue d'adultère, le pape Innocent III, dans le chap. *Constitutus.* au même titre, décide que son mari peut, malgré elle, faire valablement profession de la vie religieuse, quoique son mariage ait été consommé.

4. *De l'Empêchement de la Parenté.*

La parenté est, ou naturelle, ou spirituelle, ou légale. La parenté naturelle, qui s'appelle aussi consanguinité, est le lien qui unit entr'elles les personnes qui descendent d'une même tige ou souche, et sont d'un même sang.

Il faut considérer, dans la parenté naturelle, trois choses, savoir : la tige ou souche, la ligne et le degré.

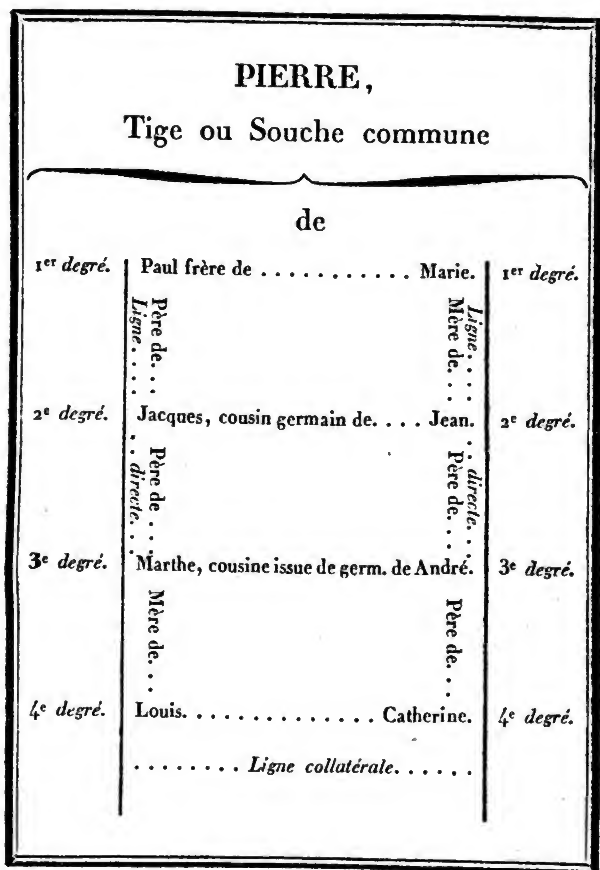
Par la tige ou souche, on entend les père et mère, ou le père seulem nt, ou la mère seulement, quand il y a des enfans de différens mariages, dont les descendans tirent leur origine. Cette tige ou souche est comme le centre qui donne aux descendans la liaison prochaine qu'ils ont entr'eux. Nous disons *la liaison prochaine*, c'est-à-dire, celle qui peut donner de l'inquiétude sur la validité du mariage : car, en ce genre, on ne compte pour rien les sources trop éloignées. Tout ce qui va au-delà du quatrième degré, n'est pas regardé comme tige en fait d'empêchement de parenté.

La ligne est l'ordre de plusieurs personnes qui sont du même sang. Et, comme plusieurs personnes peuvent être du même sang, ou parce que les unes sont nées des autres, ou parce qu'elles viennent d'une souche commune, il y a deux sortes de lignes, la directe et la collatérale. La ligne directe est celle des personnes qui descendent d'une même souche, ou qui montent à cette même souche l'une par l'autre, les unes étant nées des autres. Celles qui ont donné la vie aux autres, se nomment les *ascendans*; celles qui l'ont reçue, se nomment les *descendans*. Ainsi le père, l'aïeul, le bisaïeul, le trisaïeul, et les autres au-dessus, sont dans l'ordre des ascendans : le fils, le petit-fils, l'arrière-petit-fils, et les autres ensuite, sont dans l'ordre des descendans.

La ligne indirecte ou collatérale est une suite de personnes qui sortent d'une souche commune, sans être nées les unes des autres. Tels sont les frères et sœurs, les oncles et nièces, les cousins et cousines. Cette ligne est égale ou inégale. Elle est égale, quand deux personnes sont aussi éloignées de la tige commune, l'une que l'autre, comme le frère et la sœur : elle est inégale ou mixte, quand l'une en est plus éloignée que l'autre, comme l'oncle et la nièce.

Le degré est l'intervalle ou la distance qui est entre les parens et la souche d'où ils sortent.

Ces principes seront plus sensibles par l'inspection du tableau généalogique qui suit.



Pour bien connoître les degrés de parenté, ce qui, dans cette matière, est d'une conséquence infinie, les canonistes et les théologiens donnent les trois règles suivantes, dont la première regarde la ligne directe,

et les deux autres, la ligne indirecte ou collatérale ou transversale.

I. Règle. Dans la ligne directe, il y a autant de degrés qu'il y a de personnes qui, de père en fils, descendent d'une souche commune, sans compter celle qui est cette souche. Ainsi Louis est au quatrième degré de Pierre; parce que, depuis Pierre, qui est la souche, et qui par conséquent, ne doit point être compté, Louis se trouve la quatrième personne.

La raison de cette règle est évidente; puisque, chaque génération éloignant d'un degré de la tige, il doit y avoir autant de degrés qu'il y a de générations, et il y a autant de générations, qu'il y a de personnes qui descendent l'une de l'autre. On ne compte point la tige ou souche commune, parce qu'elle est un principe de réunion, et qu'autrement il faudroit dire que le fils est éloigné de deux degrés de son père.

II. Règle. Dans la ligne collatérale, les personnes sont parentes dans le même degré qu'elles sont éloignées de leur souche commune. Par exemple, Marthe et André sont parens au troisième degré, parce qu'entre Pierrre et eux il y a trois degrés de distance. La raison en est, que ceux qui descendent de la même tige, ne peuvent avoir plus d'union entr'eux, qu'ils n'en ont avec cette même tige; puisque c'est elle qui fait le nœud, et qui est tout le principe de leur union: d'où il suit qu'ils ne peuvent être ni plus ni moins éloignés l'un de l'autre, qu'ils le sont de leur souche.

III. Règle. Dans cette même ligne collatérale, lorsque deux parens sont dans une distance inégale de leur souche commune, il y a autant de degrés de l'un à l'autre qu'il y en a depuis la tige commune jusqu'à celui qui en est le plus éloigné; et le degré le plus éloigné doit seul être considéré par rapport à l'empêchement. Ainsi, quoique Jean soit au second degré de Pierre, néanmoins Marthe et Jean sont entr'eux au troisième degré; parce que Marthe est au troisième de-

gré de Pierre : c'est ce qu'on appelle communément être parens du second au troisième. La raison de cette règle est la même que celle que nous avons donnée de la seconde. C'est pourquoi il est de principe, dans cette matière, que le degré le plus éloigné emporte et tire à lui le degré le plus prochain : *gradus remotior secum trahit propinquiorem.*

Cependant ceux qui demandent dispense pour se marier dans des degrés inégaux, doivent exprimer, dans leur supplique, cette inégalité de degrés, et y marquer non-seulement le degré le plus éloigné, mais encore le degré le plus proche, afin d'ôter toute occasion de scrupule, et d'éviter toute difficulté. Il est vrai que plusieurs auteurs croient inutile l'expression du plus proche degré dans la supplique, et regardent comme valide la dispense obtenue sur un exposé dans lequel on n'auroit pas fait mention de ce plus proche degré. Les raisons qu'ils en donnent, sont que la bulle de Pie V, et les brefs d'Urbain VIII et d'Innocent X, n'ont jamais été publiés et reçus dans le royaume. Cette bulle, après avoir déclaré qu'une dispense, obtenue sur un exposé dans lequel les supplians n'ont pas fait mention du degré le plus proche, ne peut être regardée ni comme obreptice, ni comme subreptice, ajoute aussitôt qu'il faut néanmoins que les parties obtiennent du saint siége, des lettres qui fassent connoître qu'il n'y a effectivement dans cette dispense aucune nullité. Les brefs d'Urbain VIII et d'Innocent X, ont déclaré invalides, des dispenses fulminées par certains officiaux qui n'avoient pas eu la précaution d'obtenir lesdites lettres déclaratoires. Ces auteurs ajoutent que cette bulle et ces brefs ne sont pas autorisés, dans le royaume, par l'usage, qui leur est même contraire, puisqu'en France on ne regarde point comme nulle, une dispense obtenue sans faire mention du degré le plus prochain, pourvu qu'il ne soit pas le premier; qu'ainsi on ne doit pas les regarder comme des lois, attendu

qu'ils sont odieux, comme dérogeant au droit commun. Ces docteurs conviennent cependant que, s'il y avoit du danger qu'un mariage ne causât du scandale, ou ne fût exposé à être cassé dans un parlement, à cause de la suppression du plus proche degré dans la supplique pour demander la dispense, il seroit alors nécessaire d'obtenir une dispense, ou plutôt des lettres déclaratoires, qui fissent mention du degré le plus proche, afin qu'elles pussent être rendues publiques et calmer ceux qui auroient pris l'alarme. C'est pour parer à cet inconvénient et à tous autres, que nous croyons que, dans la pratique, on doit toujours exprimer les degrés tels qu'ils sont, et faire mention du plus proche.

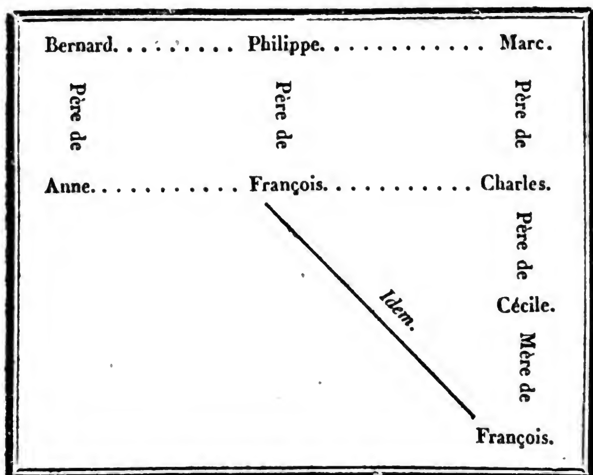
Une autre exception que l'on met à la troisième règle, *que dans l'inégalité des degrés, il faut n'avoir égard qu'à celui qui est le plus éloigné*, c'est que, si de deux personnes qui sont parentes en degré inégal, l'une est au premier, la réticence de ce premier degré rendroit la dispense nulle et le mariage invalide; parce que le pape ne veut jamais dispenser, en pareil cas. Cependant plusieurs docteurs refusent d'avoir égard à cette exception; parce que, disent-ils, un grand-oncle pourroit épouser, sans dispense, la fille de son arrière petite nièce, le cinquième degré collatéral ne devant pas se compter. Tous conviennent néanmoins que, si deux personnes doublement parentes, l'étoient d'un côté au quatrième degré, et de l'autre au cinquième, on ne pourroit alors se marier sans dispense, parce que l'empêchement du quatrième degré subsisteroit toujours.

Lorsque les parties sont parentes en degré inégal, et que le plus proche degré est le premier, comme il arrive entre un oncle et une nièce, une tante et un neveu, il faut expliquer quel sexe est dans le plus proche degré; parce qu'une tante auroit bien plus de peine à obtenir dispense, pour épouser son neveu, qu'un oncle pour épouser sa nièce: et cela est bien

juste; puisque le neveu deviendroit, par le mariage, chef de celle qui lui est, en quelque sorte, supérieure de droit naturel, et qui lui tient lieu de seconde mère; au lieu que, quand un oncle épouse sa nièce, les choses restent dans l'ordre. Cependant ces dispenses doivent être rares.

Dans les suppliques qui se dressent pour des degrés mixtes ou inégaux, on doit toujours exprimer d'abord le degré de l'homme, soit qu'il soit le plus proche, soit qu'il soit le plus éloigné. Ainsi l'on dit que les parties sont du second au premier, s'il s'agit d'une tante relativement à son neveu; et qu'elles sont du premier au second, s'il s'agit d'un oncle relativement à sa nièce.

La parenté entre deux personnes peut être double, en deux occasions : la première est, lorsqu'il y a deux souches; par exemple, si deux frères épousent deux cousines germaines, les enfans qui naîtront de ces deux mariages seront doublement parens, savoir : au second, du côté paternel, et au troisième degré, du côté maternel. La seconde est, lorsque n'y ayant qu'une souche, ceux qui en descendent ont contracté entr'eux des mariages par dispense : c'est ainsi que, dans la généalogie ci-après, Bernard, Philippe et Marc étant frères, et Philippe ayant épousé Cécile sa petite nièce, François, qui est issu de ce mariage, est au second degré avec Anne, puisqu'ils sont enfans de deux frères : François et Anne sont encore du second au quatrième, à cause de Cécile; et par conséquent, ils ont entr'eux deux consanguinités inégales, quoique tirées d'une même souche.



Lorsqu'il y a une double parenté entre deux personnes, ainsi que nous venons de l'expliquer, soit qu'elle provienne de deux souches différentes, soit qu'elle se tire d'une seule, il y a aussi entre ces deux personnes, deux empêchemens dirimans; et la dispense qu'on obtiendroit de l'un, ne s'étendroit pas à l'autre : ainsi il faut les exprimer tous deux dans la supplique.

Quand il n'y a qu'une souche commune, elle est simple ou double. Par exemple, Pierre et Marie sont frère et sœur, ou de père et de mère, ou seulement de père, ou seulement de mère; mais peu importe au mariage que la souche soit double ou simple, la parenté qui provient d'une souche simple n'étant pas un moindre empêchement dirimant, que celle qui provient d'une souche double.

Pour ne pas se tromper dans la recherche de la parenté et dans le compte des degrés, il faut dresser un arbre généalogique. On commencera par écrire,

au bas, le nom et le surnom de celui qui veut se marier; et à côté, un peu loin, le nom et le surnom de celle qu'il veut épouser; puis écrire au-dessus de chacun des deux, toujours séparément, les noms de leur père et de leur mère, et au-dessus de ceux-ci les noms de leur aïeul et de leur aïeule; et remonter ainsi par la même opération, jusqu'à ce qu'on soit arrivé à une souche commune. En descendant de là jusqu'à celui des deux qui en est le plus éloigné, on trouvera dans quel degré sont parens ceux qui se recherchent en mariage. Faute de suivre cette méthode, et pour paroître ne douter de rien, on fait quelquefois des bévues, qui, en fait de mariage, sont toujours très-fâcheuses.

La parenté, en ligne directe, rend le mariage nul, soit en montant, soit en descendant, en quelque degré que ce puisse être. Un contrat de cette espèce est réprouvé par les lois de l'Eglise et de l'état. Ainsi, Pierre ne peut épouser aucune des filles ou veuves qui se trouvent dans le tableau généalogique exposé ci-dessus (*pag.* 367).

La parenté en ligne collatérale rend aujourd'hui le mariage nul, jusqu'au quatrième degré inclusivement. Le concile de Latran, en 1215, a révoqué la lettre décrétale du pape Grégoire III, qui, en fixant l'empêchement de la parenté au septième degré, avoit lui-même révoqué les lois antérieures, selon lesquelles toute parenté, quelque éloignée qu'elle fût, annuloit le mariage, pourvu qu'on la connût. L'Eglise, dans ces divers changemens de discipline, a toujours fait éclater sa profonde sagesse et son attention au salut de ses enfans. Elle avoit défendu les mariages entre toute sorte de parens, tant pour étendre la charité d'une famille à l'autre, que pour prévenir le danger du crime, auquel des parens, qui se voient toujours avec plus de liberté que des étrangers, auroient pu se livrer, sous l'espérance du mariage. Mais, parce

qu'elle a reconnu, par l'expérience de plusieurs siècles, que les souches trop éloignées n'étoient souvent connues qu'après coup, et qu'elles donnoient lieu ou à des scrupules fréquens, ou à des séparations scandaleuses, elle a mis les choses sur le pied où elles sont aujourd'hui.

La parenté ou consanguinité qui provient d'un commerce illégitime, forme aussi un empêchement dirimant qui exclut tout mariage dans la ligne directe, et s'étend pareillement jusqu'au quatrième degré de la ligne collatérale. Lorsque le concile de Latran a réduit l'empêchement de parenté au quatrième degré, il n'a mis aucune distinction entre la parenté légitime et l'illégitime. Le concile de Trente n'a rien changé à cette constitution (*Sess. 24. de Reform. Matrim.*); ainsi il n'a point dérogé à l'ancien droit, qui ne met aussi aucune différence entre les deux parentés, à l'égard de l'empêchement qu'elles produisent.

La parenté spirituelle est aussi un empêchement dirimant du mariage. C'est un lien qui se contracte à l'occasion du Sacrement de Baptême. Ce lien avoit autrefois beaucoup d'étendue; mais le saint concile de Trente l'a limité, en sorte qu'il ne subsiste plus aujourd'hui, qu'entre le ministre du Baptême et le baptisé; entre ce ministre et le père et la mère du baptisé, entre le parrain, la marraine et le baptisé; entre le parrain, la marraine, et le père et la mère du baptisé. Il en est de même pour la Confirmation, quand il y a des parrains et des marraines, ce qui n'est pas aujourd'hui en usage dans ce diocèse et dans beaucoup d'autres du royaume.

C'est une bienséance, fondée sur la nature, qui a porté l'Eglise à faire de la parenté spirituelle un empêchement dirimant du mariage. Le Baptême est regardé comme une seconde naissance; les parrains et marraines, et à plus forte raison les ministres du Sacrement, y sont regardés comme les pères et mères

de l'enfant; ils contractent donc avec lui, et avec ceux dont il a reçu la vie (légitimement ou non, cela n'y fait rien) une liaison, une alliance qu'ils n'avoient pas auparavant, et au moyen de laquelle il seroit très-indécent, que, changeant en quelque sorte de nature, ils devinssent époux. C'est par cette raison, que le concile de Trente, pour éviter les inconvéniens qui naissent assez souvent de la multiplicité des alliances spirituelles, veut que chacun de ceux *qui seront présentés au Baptême, ne soit tenu que par une seule personne, soit parrain, ou marraine; et tout au plus par un parrain et une marraine ensemble*, qui auront été *désignés* par ceux à qui il appartient de les choisir; et il ajoute que, si quelqu'un, qui n'auroit pas été *désigné* pour parrain ou pour marraine, *mettoit la main sur celui qui sera baptisé, il ne contractera pour cela aucune alliance spirituelle.* C'est pourquoi le concile de Trente ordonne encore que le prêtre, *avant que de se disposer à faire le Baptême, aura soin de s'informer de ceux que cela regardera, quel est celui, ou quels sont ceux qu'ils ont choisis pour tenir sur les saints fonts du Baptême celui qui lui est présenté, pour ne recevoir précisément qu'eux, et ne marquer que leurs noms dans son livre* des actes de Baptêmes. Ainsi, si une personne aidoit au parrain ou à la marraine à soutenir un enfant sur les fonts pendant que le prêtre le baptise, et qu'elle n'eût point été priée pour être parrain ou marraine, elle ne contracteroit pas l'alliance spirituelle.

Il résulte de ce que nous venons de rapporter du concile de Trente, que, comme nous l'avons dit en parlant du Baptême, lorsqu'un enfant a déjà été ondoyé, ceux que l'on prend pour parrain et marraine afin de le nommer et d'assister aux cérémonies du Baptême, ne contractent aucune alliance spirituelle; puisque, selon le concile de Trente, on ne la contracte que quand on *tient* l'enfant *sur les fonts du Baptême*; ce

qui ne se fait pas lorsqu'on supplée seulement les cérémonies du Baptême. D'où il suit encore, que ceux qui, par ignorance de règles, auroient pris la qualité de parrains ou de marraines, dans un Baptême donné hors de l'Eglise, sans solennité, ne contracteroient pas la parenté dont il s'agit ici. Il est vrai que celui qui baptise un enfant sans solennité, ne contracte pas moins l'alliance spirituelle, que s'il le baptisoit à l'église; parce qu'en quelque lieu qu'un homme en baptise un autre, il est toujours vrai ministre du Baptême; au lieu que celui qui lui sert de parrain à la maison, n'est pas parrain dans le sens marqué par les canons. Plusieurs rituels défendent d'admettre des parrains, quand un enfant ne doit être qu'ondoyé. Les curés doivent être exacts à exprimer, dans l'acte du Baptême, que telle ou telle personne n'a fait la fonction de parrain, que lorsque l'enfant a été baptisé à la maison; ou, lorsqu'on a suppléé à l'église les cérémonies du Baptême que le danger ou d'autres raisons légitimes n'avoient pas permis d'administrer à l'ordinaire; puisque les actes de Baptêmes sont les seuls monumens authentiques auxquels on puisse recourir pour s'assurer d'une alliance qu'il est si important de constater.

A l'égard de ceux qui sont ministres, parrains ou marraines, dans un baptême donné sous condition, comme on ne peut assurer que ce Baptême soit un vrai Sacrement, puisqu'on ne le confère que dans le doute s'il a déjà été donné, ou si celui qui a été reçu est valide, il n'est pas certain qu'ils contractent cette alliance spirituelle, qui les empêche d'épouser l'enfant, son père ou sa mère; mais ils doivent, à raison de ce doute, et pour prendre le parti le plus sûr, obtenir une dispense, en cas de mariage. Cependant, à raison du même doute, la dispense de l'évêque suffit.

Il y a plus de difficulté à décider, si, quand quelqu'un tient un enfant par procureur, c'est lui, ou ce procureur, qui contracte l'affinité spirituelle. Les théolo-

giens sont fort partagés sur ce point. Il y en a qui croient qu'en ce cas, ni le procureur, ni celui au nom duquel il agit, ne contractent cette parenté. D'autres pensent que c'est le procureur qui la contracte, non celui qui lui a donné ses ordres : il faut s'en tenir à ce sentiment, dans les diocèses où les évêques l'ont adopté. Il paroît cependant plus probable, que celui-là seul, que le procureur représente, contracte la parenté; soit parce qu'on est censé faire par soi-même, ce qu'on fait par le ministère d'un autre; soit parce que le concile de Trente ne fait tomber l'affinité spirituelle que sur ceux que les parens ont désignés pour parrains; d'où il conclut que, si quelques autres personnes tiennent l'enfant sur les fonts baptismaux, ils ne contractent aucune affinité : or, le procureur n'a point été désigné pour parrain. Mais, quoi qu'il en soit de ces différens sentimens, tout bien considéré, dans le doute il faut choisir le plus sûr; et si le cas de mariage se présente, on doit demander dispense.

Si un enfant, contre la défense du concile de Trente, avoit deux ou trois parrains et autant de marraines désignés, ils contracteroient tous l'affinité spirituelle. C'est une conséquence de ce que nous avons dit jusqu'ici; à moins que le curé, pour se conformer au décret du concile, n'en eût exclu quelques-uns, comme il est obligé de le faire, et même sous peine de péché mortel, disent quelques docteurs. Si un curé, par haine ou par quelqu'autre motif semblable, avoit exclu de la fonction de parrain, un homme que le père ou la mère auroit désigné pour l'être, et que cet homme, malgré le curé, eût tenu l'enfant, il devroit toujours être regardé comme un vrai parrain.

Pour contracter l'affinité spirituelle, soit par l'administration du Baptême, soit par la fonction de parrain, il faut soi-même avoir été baptisé : d'où il suit qu'un infidèle et un catéchumène qui baptiseroient dans la nécessité, pourroient épouser sans dispense, ou la

personne qu'ils auroient baptisée, ou son père ou sa mère, après qu'ils auroient été baptisés eux-mêmes. Par la même raison, un fidèle pourroit épouser la mère de l'enfant qu'il auroit baptisé, si, dans le temps du Baptême de son fils, elle n'eût pas été elle-même baptisée, et qu'elle se fût convertie dans la suite.

Ce que nous avons dit jusqu'ici de l'affinité qui se contracte par le Baptême, a lieu lors même qu'une personne n'en baptise une autre que dans le cas de nécessité. Les canons sont si rigides sur ce point, qu'un père qui, en pareille occasion, baptiseroit l'enfant de sa concubine, ne pourroit plus l'épouser sans dispense; mais, si, dans un besoin pressant, il conféroit le Baptême à un de ses enfans légitimes, il pourroit vivre avec sa femme, comme auparavant. Nous disons, dans un *besoin pressant*, parce que celui qui, sans nécessité, baptiseroit son enfant, ne pourroit plus exiger le devoir conjugal, sans avoir obtenu auparavant de l'évêque dispense de l'alliance spirituelle qu'il auroit contractée avec sa femme, quoiqu'il fût obligé de lui rendre le devoir, si elle lui demandoit, comme elle pourroit le faire, à moins qu'elle n'eût consenti à la faute que son mari auroit faite, en baptisant son enfant hors le cas de nécessité.

L'Eglise, ayant établi l'empêchement de l'affinité spirituelle, puisqu'elle l'a modifié et restreint dans le concile de Trente, ce qu'elle n'auroit pu faire s'il étoit de droit naturel ou divin, l'Eglise, dis-je, ayant établi cet empêchement, a droit d'en dispenser.

La parenté légale est celle qui naît de l'adoption, c'est-à-dire, de l'acte par lequel un étranger est introduit dans une famille à titre de fils, de petit-fils, ou des autres descendans plus éloignés. L'empêchement de la parenté légale n'a point lieu dans ce royaume; on n'y connoît point d'adoption qui puisse causer un empêchement au mariage. Ainsi il est inutile d'en parler ici.

5. *De l'empêchement du crime.*

L'empêchement du crime ne peut regarder que les mariages des hommes veufs, ou des femmes veuves. Cet empêchement naît, ou de l'adultère, ou de l'homicide pris séparément, ou des deux joints ensemble. Comme ces crimes n'opèrent pas toujours la nullité du mariage, nous allons rapporter les règles au moyen desquelles on sera en état de juger, quand ceux qui sont tombés dans ces énormes péchés, peuvent ou ne peuvent pas se marier ensemble. Il faut remarquer que tout ce que nous dirons de l'homme se doit également entendre de la femme.

I. RÈGLE. Un adultère ne peut épouser celle avec laquelle il a péché, en deux cas : 1. quand il lui a promis de se marier avec elle, après la mort de sa légitime épouse; 2. et, à plus forte raison, quand il a osé l'épouser du vivant de sa première femme, et qu'il a consommé avec elle ce prétendu mariage. C'est ainsi que l'ont décidé Innocent III et Clément III.

Le seul adultère, sans promesse de mariage, et la seule promesse de mariage sans adultère, ne forment pas un empêchement de mariage, Il y a plus : toute promesse jointe à l'adultère, et tout adultère joint à une promesse de mariage, ne suffisent pas pour causer cet empêchement. Car, 1. il faut que la promesse ait été acceptée, au moins virtuellement et implicitement. Grand nombre de théologiens remarquent, à cette occasion, que le silence seul ne seroit pas une preuve suffisante d'acceptation; plusieurs autres le nient : dans ce doute il est plus sûr de s'adresser à l'évêque, si ce cas arrive. 2. Il faut que l'acceptation de cette même promesse n'ait pas été révoquée, parce qu'alors elle seroit comme non avenue. 3. L'adultère, auquel est jointe la promesse, doit être formel, c'est-à-dire connu de part et d'autre : ainsi une fille qui a eu une habitude criminelle

avec un homme marié, et qui l'épouse ou lui promet de l'épouser, le croyant libre dans le temps de leur commerce illicite, pourroit se marier avec lui après la mort de sa femme; à moins que cette ignorance ne fût grossière; parce que cette espèce d'ignorance n'excuse ni du péché, ni des peines qui y sont attachées. 4. Il faut que l'adultère soit consommé; parce que toute action à laquelle la loi a attaché une peine, n'est punie que quand elle est complète, à moins que le législateur ne l'ait déclaré autrement.

Pour opérer la nullité du mariage, il n'est pas nécessaire que la promesse, jointe au crime, soit sincère, ni qu'elle soit pure et absolue, ni qu'elle soit honnête et possible; parce que l'empêchement dont il s'agit ne dépend pas de la valeur de cette promesse, puisqu'elle est essentiellement nulle; et qu'une promesse feinte, quand elle paroît extérieurement vraie, est également propre à porter au crime que l'Eglise s'est proposé d'empêcher autant qu'il seroit possible. Il n'importe que la promesse ait précédé ou suivi l'adultère; mais il est nécessaire qu'elle ait été donnée, et que l'adultère ait été commis pendant le même mariage : car, si la promesse se faisoit du vivant d'une première femme, et que l'adultère se commît du vivant d'une autre femme, il n'est pas certain que ces deux actions formassent l'empêchement du mariage. Plusieurs théologiens le nient : et, dans ce doute, il suffiroit d'avoir recours à l'évêque pour la dispense. Ce ne seroit pas assez, pour rendre le mariage nul, que les deux parties eussent formé dans leur cœur le désir de se marier ensemble. On doit le conclure de la décision d'Innocent III, chap. *Significasti. De eo qui duxit in matrimonium.*

Il est fort à propos de remarquer, que la promesse que se font deux personnes mariées, de s'épouser après la mort de ceux à qui Dieu les a unis, est criminelle et nulle, quand même elle seroit confirmée par ser-

ment, et séparée de toute vue d'adultère. Ces sortes de promesses, que l'Eglise réprouve, ne sont que trop communes; et les confesseurs n'y peuvent faire trop d'attention.

II. Règle. Un mari qui tue sa femme pour en épouser une autre, ne peut se marier avec celle-ci en deux cas : 1. quand elle a concouru avec lui au meurtre de sa femme, et cela dans le dessein de l'avoir pour mari. 2. Quand, sans coopérer à ce meurtre, elle a péché avec lui, et qu'il n'a tué sa femme que pour l'épouser en sa place. Ainsi, quand l'homicide est séparé de l'adultère, il faut que les deux y aient concouru : quand, au contraire, l'adultère est joint à l'homicide, il suffit qu'un des deux coupables ait travaillé au meurtre. Mais il faut, dans l'un et l'autre cas, que l'homicide ait été commis en vue du mariage.

Il faut encore 1. que l'homicide soit consommé, c'est-à-dire, que la personne en soit morte. Il ne suffit pas d'avoir attenté à la vie de la personne dont on vouloit se défaire, ni de l'avoir blessée. Si la plaie n'étoit pas mortelle, et que cette personne ne fût morte que par sa faute ou par celle du chirurgien qui l'a traitée, il n'y auroit point alors d'empêchement dirimant. La raison est, qu'en matière de lois pénales, les termes des canons se prennent à la rigueur; et l'on ne doit leur faire dire, que ce qu'ils disent en effet. 2. Que le meurtre ait été commis sur le mari ou sur la femme d'une des deux personnes qui veulent se marier ensemble. Si, pour y réussir, ils avoient tué un parent qui s'opposoit à leur dessein, ce crime n'annuleroit pas le mariage dont il seroit suivi. Quand le meurtre est séparé de l'adultère, il faut que les deux parties y aient trempé par une action physique ou morale, c'est-à-dire, ou en l'exécutant eux-mêmes, ou en le commandant à d'autres, ou en le conseillant, ou en y consentant avant qu'il fût commis. La ratification d'une des parties qui

approuveroit l'homicide que l'autre auroit commis à son insu, ne suffiroit pas.

Il y a des théologiens qui soutiennent que l'homicide simple, concerté sans vue de mariage, produit l'empêchement du crime, parce que le chap. *Laudabilem.* semble, disent-ils, le décider ainsi. D'autres disent que ce n'est pas assez qu'un des deux complices du meurtre ait eu le mariage en vue; qu'il faut encore que cette intention ait été connue et agréée par l'autre complice; mais, ces sentimens étant contestés, un confesseur ne doit rien faire là-dessus, sans avoir pris l'avis de son évêque.

Il n'y auroit point d'empêchement dirimant, si l'homicide n'avoit pas été commis en vue du mariage, mais par un autre motif: par exemple, pour se venger de quelque mauvais traitement, ou par quelque mouvement subit de colère, ou par hasard, ou dans une guerre juste, ou dans la crainte de voir son mauvais commerce puni, ou pour le continuer avec plus de facilité, ou pour procurer à une femme un mari plus traitable que le premier. Le pape Célestin III semble l'avoir décidé ainsi dans le chap. *Laudabilem.*

On ne doit pas permettre dans le for extérieur, à un homme qui a assassiné sa femme, d'en épouser une autre avec laquelle il a eu un mauvais commerce, quelque protestation qu'il fasse, qu'il n'avoit pas celle-ci en vue. Il faudroit, pour lui permettre ce mariage, des preuves si fortes qu'on ne pût s'y refuser. Un homme, capable de tant de crimes, ne seroit pas incapable d'y ajouter un mensonge, pour tromper ceux qui doivent lui donner cette permission.

Un homme qui seroit assez malheureux pour se défaire de ses deux premières femmes, seroit obligé d'exposer ce double crime à la pénitencerie, au cas qu'il pensât à en épouser une troisième. Son confesseur ne devroit lui permettre de demander cette dispense,

qu'après s'être bien assuré que le mariage seroit nécessaire au salut de son âme.

Nous avons dit que l'homicide, commis par deux personnes qui y ont concouru, et dont une au moins se propose par-là d'épouser l'autre, opère, indépendamment de tout adultère, la nullité du mariage dont il est suivi; mais on ne trouve aucun texte dans le droit qui décide que l'homicide commis par un seul, et séparé de l'adultère, rende le mariage nul, quand même il seroit intervenu promesse de se marier. Ainsi un soldat, par exemple, lequel, à l'insu d'une femme qu'il aime, tue le mari de cette femme, pour l'épouser, peut l'épouser sans dispense, quand il n'a point commis d'adultère avec elle. Il suit encore de là que, si Titius donne du poison à sa femme pour épouser Berthe, et qu'après la mort de cette femme, Berthe pèche avec Titius, ils peuvent se marier ensemble; pourvu que Berthe n'ait rien su du meurtre de la femme de Titius, et n'y ait pas concouru.

Pour encourir l'empêchement qui naît de l'homicide, il n'est pas nécessaire que les deux complices soient baptisés; il suffit qu'un seul le soit. Clément III l'a ainsi décidé contre le mariage de certaines femmes chrétiennes avec des Sarrasins, qui, à la sollicitation de ces mêmes femmes, avoient tué leurs femmes, et s'étoient ensuite convertis. Quoique l'Eglise ne puisse rien commander aux infidèles, elle peut défendre certaines choses à ses enfans relativement aux infidèles.

On peut encourir l'empêchement qui naît du crime, quoiqu'on ignore qu'il a été établi par l'Eglise. Cet empêchement n'étant ni de droit naturel, ni de droit divin, l'Eglise peut en dispenser.

6. *De l'Empêchement de la différence de Religion.*

Deux personnes qui se marient peuvent être de différente religion; ou parce que l'une est baptisée, et

l'autre ne l'est point; ou parce que, toutes deux étant baptisées, l'une est dans la véritable Eglise, et l'autre est hérétique ou schismatique.

La première différence rend le mariage nul, c'est-à-dire, qu'un chrétien ne peut se marier validement avec une femme païenne, juive, ou mahométane, qui n'auroit pas reçu le Baptême: et cela, en vertu d'une coutume universellement établie, et de la pratique de toute l'Eglise, qui aujourd'hui a force de loi, l'expérience ayant fait connoître que ces sortes de mariages ne produisoient d'ordinaire que des effets funestes. D'ailleurs l'Eglise les a souvent défendus par ses canons.

Un infidèle qui se convertit, peut même, s'il est nécessaire pour son salut, quitter sa femme qui persévère dans l'infidélité, et en épouser une autre. Mais, si deux fidèles étant mariés dans le sein de l'Eglise, l'un des deux abandonne la foi pour se faire idolâtre, juif ou mahométan, l'autre partie qui persévère dans la foi, ne peut se marier, ainsi que nous l'avons dit ci-devant, pag 262.

Quant à la seconde différence de religion, il n'y a aucune loi de l'Eglise, ni aucune coutume, qui déclare nuls les mariages des catholiques avec les hérétiques. Néanmoins ils sont illicites, étant très-étroitement défendus par les canons de l'Eglise et par les ordonnances de nos rois. Dans plusieurs diocèses, tout prêtre qui oseroit bénir de pareils mariages, tomberoit, *ipso facto*, dans la suspense; cette règle est reçue dans le diocèse de Toulon.

7. *De l'Empêchement de la Violence.*

Le consentement mutuel des parties contractantes est bien plus essentiel au Sacrement de Mariage, que dans les autres contrats civils. Dans ceux-ci, on ne stipule que de ses biens : mais dans le mariage, il s'agit de l'aliénation indissoluble de sa propre personne, qui

doit être libre et ne se peut faire par la force d'aucune loi, pas même par l'autorité de l'Église. C'est pourquoi la violence est un empêchement dirimant du mariage.

On distingue deux sortes de violences : l'une absolue, l'autre conditionnelle. La violence absolue, qui est proprement ce qu'on appelle violence, est une impression extérieure par laquelle on fait donner à une personne, des marques forcées d'un consentement que son cœur désavoue. Telle étoit celle par laquelle, en prenant la main des confesseurs, on leur faisoit brûler de l'encens devant les idoles. Telle seroit encore celle d'un père, qui, par force, feroit peucher la tête à sa fille, pour montrer qu'elle consent à épouser un homme qu'elle ne peut souffrir. Il est évident que cette espèce de violence annulle le mariage, puisqu'elle est incompatible avec le consentement qui en est le principe nécessaire.

La violence conditionnelle ne diffère pas de la crainte. En parlant ci-après, dans le traité des contrats, du consentement nécessaire pour contracter, nous détaillerons les cas où la crainte rend, ou ne rend pas un contrat invalide. En conséquence des principes qui y seront établis, nous nous contenterons de donner ici les règles suivantes relativement au mariage :

I. Règle. La crainte qui n'est que légère, n'annulle pas le mariage ; parce qu'elle n'empêche pas la liberté du consentement, et de là vient cette maxime du droit : *qu'une vaine frayeur ne peut fournir que des excuses frivoles.* Ainsi, pour former un empêchement dirimant, la crainte doit être grave, et capable de faire impression sur un esprit fort et constant, tant par la grandeur du mal dont ont est menacé, que par le juste fondement qn'on a de l'appréhender. Mais il est bon de se ressouvenir, que ce qui n'imprime à une personne qu'une crainte légère, peut en imprimer à une autre une très-griève, et que, pour en juger, on doit avoir égard à l'âge, au tempérament,

au degré d'esprit, et à la sensibilité de ceux qui prétendent que la crainte seule les a déterminés au parti qu'ils ont pris. Une menace, par exemple, qui ne feroit pas une forte impression sur un homme ferme et constant, pourroit quelquefois opérer une crainte très-considérable dans l'esprit d'une fille, à raison de la timidité naturelle à son sexe, ou de la foiblesse particulière de son esprit, et pour lors elle rendroit nul un mariage contracté par son moyen.

II. Règle. Il faut, pour annuler le mariage, que cette crainte vienne d'une cause libre et étrangère. Nous disons *d'une cause libre*, c'est-à-dire, qu'elle vienne de la part des hommes. Cette cause doit être *étrangère:* car la crainte qui vient de la personne même, ne rend pas le mariage nul; par exemple, si un homme n'épouse sa concubine, que parce qu'il craint l'enfer; s'il se marie, parce qu'il craint de mourir d'une infirmité dont il est attaqué, et dont il croit ne se pouvoir garantir que par l'usage du mariage, son mariage ne laisse pas que d'être bon et valide, parce que personne ne le force à y consentir : il est lui-même le principe de sa crainte; c'est lui-même qui se porte au mariage pour éviter un mal. C'est ce que les théologiens entendent, quand ils disent que la crainte grièvе qui naît d'une cause naturelle et nécessaire, n'anéantit pas le mariage.

Plusieurs théologiens concluent de ce principe, la validité du mariage de celui qui n'épouseroit la fille d'un médecin, que parce que ce dernier n'a voulu travailler à sa guérison qu'à cette condition. Ce sentiment n'est pas sans difficulté, et seroit la source de beaucoup de désordres, s'il étoit suivi. Aussi voyons-nous que les lois civiles déclarent nulles toutes promesses de mariage, faites anx médecins, chirurgiens ou apothicaires pendant le cours d'une maladie.

III. Règle. Il faut, afin que cette crainte forme un empêchement dirimant, qu'elle soit injustement ins-

pirée : si elle étoit imprimée par une autorité publique et légitime, elle n'empêcheroit point la validité du mariage. Un homme donc qui n'auroit épousé une fille qu'il auroit déshonorée, que parce que le juge l'y auroit condamné, auroit validement contracté avec elle.

Le droit a réglé avec raison (*Cap.* 14. *de Sponsat.*) que la crainte griève qui vient d'une cause libre et injuste, annulle le mariage : *matrimonium plenâ debet securitate gaudere, ne conjux per timorem dicat sibi placere quod odit; et sequatur exitus qui de invitis nuptiis solet provenire.*

Cette règle est vraie, lors même que la crainte ne vient pas de la personne qui veut en épouser une autre, mais d'un parent, d'un ami, ou de tout autre qui voudroit lui procurer ce mariage; soit parce que cette crainte est aussi injurieuse et aussi funeste dans ses effets, que si elle venoit de la personne qui veut se marier; soit parce qu'en général, tout ce qui peut faire casser les autres contrats par le magistrat, annulle le mariage avant qu'il soit contracté : or, il suffit, pour faire casser les autres contrats, qu'on ait été forcé de les faire, de quelque part que vienne la violence.

Il n'est pas toujours nécessaire, pour annuler un mariage, que le mal, dont est menacé celui qu'on veut forcer d'y consentir, le regarde directement. Le mal dont on menaceroit son père, sa mère et ses autres ascendans, ses enfans et ceux qui en seroient descendus, ses frères et ses sœurs, peut quelquefois être censé son propre mal. Nous disons *quelquefois :* car tout cela dépend des circonstances, et l'on ne peut rien décider là-dessus, sans y avoir égard. Par exemple, une personne qui vit plus mal avec ses proches parens qu'avec des étrangers, auroit mauvaise grâce à alléguer, pour cause de la violence qui l'a contrainte à se marier, la crainte des maux dont on les a menacés.

IVe Règle. Pour former un empêchement dirimant, cette crainte doit avoir pour fin le mariage. Un prisonnier pour dettes, qui, dans l'appréhension de rester toute sa vie en prison, auroit épousé la fille de son créancier, ne pourroit pas réclamer contre son mariage; parce que cette crainte n'en auroit pas été la cause, mais seulement l'occasion; pourvu toutefois qu'il n'eût pas été retenu en prison par le créancier, dans le dessein de le faire consentir à ce mariage. C'est pourquoi, afin d'ôter toute crainte d'un consentement forcé de sa part, on ne devroit pas le marier qu'il n'eût été remis en liberté.

Il faut remarquer qu'un mariage, contracté par une crainte grièvé, telle que nous venons de l'expliquer, n'est pas plus valide par le serment qui a confirmé le consentement de la personne qui a été forcée de le donner, que s'il n'y avoit point eu de serment : et c'est en quoi le contrat du mariage est différent des autres contrats, qui, étant faits par une crainte grièvé et injuste, ne laissent pas que d'être valides, lorsqu'ils ne regardent que le bien particulier, quand ils ont été confirmés par serment. La raison de cette différence est, que ces contrats peuvent être aisément cassés par l'autorité du juge, et être annulés par plusieurs autres moyens de droit, et que le dommage qui en peut naître, peut être facilement réparé; mais il n'en est pas de même du mariage : car, lorsqu'il a été une fois légitimement contracté, il ne peut plus être dissous, ni annulé, parce qu'il est indissoluble : ainsi le dommage qu'il causeroit, seroit irréparable.

Les seigneurs temporels et les magistrats qui contraignent directement ou indirectement les personnes soumises à leur autorité, d'en épouser d'autres contre leur inclination, sont excommuniés *ipso facto* par le concile de Trente : et c'est avec raison, puisque rien n'est plus contraire au bon ordre, que la transgres-

sion des lois de la part de ceux qui doivent en maintenir l'autorité : *cùm maximè nefarium sit*, dit ce concile (*Sess. 24. cap. 9. de reform. Matr.*), *matrimonii libertatem violari, et ab iis injurias nasci, à quibus jura expectantur.*

Comme il n'est parlé, dans ce décret, que de ceux qui ont jurisdiction dans le for extérieur, ainsi qu'il paroît par ces expressions, *temporalium dominorum ac magistratuum*, il y a lieu de croire qu'il ne regarde pas les pères dénaturés qui forcent leurs enfans à se marier contre leur gré. Cependant il est certain que les pères et mères qui, par avarice, par ambition, ou par d'autres motis pareils, engagent leurs enfans dans des mariages pour lesquels ils ont horreur, se rendent très coupables devant Dieu; il peut même arriver que ces mariages soient involontaires, jusqu'au point d'être nuls. Il faut donc examiner quand la crainte respectueuse, ou, comme disent les théologiens, *révérencielle,* peut être confondue avec la crainte griève.

On n'entend pas ici, par *crainte révérencielle*, ce juste respect que doivent avoir les enfans pour ceux dont ils ont reçu la vie : ils n'y peuvent manquer, sans violer les lois divines et humaines, et c'est surtout quand il s'agit d'une affaire aussi importante que le mariage, qu'ils doivent en écouter et en faire éclater les sentimens. Ils doivent donc consulter alors leurs pères et mères; et ordinairement ils doivent là-dessus se conformer à leur volonté. Les pères peuvent même quelquefois commander à leurs enfans de se marier, soit pour arrêter leur libertinage, soit pour réparer l'honneur de celles dont ils auroient abusé, sous promesse de les prendre pour épouses. Cependant, ils doivent toujours se donner de garde d'aller jusqu'à la contrainte.

Les enfans sont censés violentés jusqu'à n'être plus libres, quand on les maltraite jusqu'à les frapper griè-

vement; qu'on leur fait des menaces, dont, eu égard au naturel de celui qui les fait, ils ont tout à craindre; qu'on ne les regarde plus qu'avec des yeux de courroux et d'indignation, et qu'ils peuvent compter que cette indignation durera long-temps. C'est quelquefois même, quand on ne leur dit mot, et qu'ils ont affaire à des gens violens et emportés, dont le silence annonce toujours quelque chose de très fâcheux.

Hors les cas des menaces accompagnées de mauvais traitemens, la crainte respectueuse d'un enfant qui appréhende de déplaire à son père, ne suffit pas pour annuler un mariage. Il faut en dire de même des prières importunes, faites par des personnes à qui celui qu'elles veulent faire consentir à un mariage, n'ose rien refuser, à cause du respect qu'il a pour elles, ou parce qu'il en dépend. Si ces prières n'étoient qu'assidues et fréquentes, elles ne suffiroient pas pour rendre le mariage nul; mais il faudroit en raisonner différemment, si elles étoient accompagnées de vives instances, de reproches également vifs d'ingratitude, ou de défaut d'amitié et d'égards; si elles étoient de la nature de ces prières qui fatiguent, qui vexent, qui accablent et épuisent la constance la plus ferme, en un mot, qui ne laissent ni repos ni trève, et qui ressentent les menaces et une sorte de violence : car alors on auroit lieu de craindre que le consentement que ces personnes auroient obtenu, ne fût extorqué et donné sans liberté.

Afin que la cohabitation qui suit un mariage forcé, le rende valide de nul qu'il étoit, il faut 1. qu'elle soit volontaire; et il suffit, devant Dieu, qu'elle l'ait été pendant un instant; mais, si elle est aussi forcée que le mariage, elle ne le valide pas. 2. Il faut qu'elle soit exempte d'erreur : car, si une personne forcée au mariage, n'y avoit consenti que parce qu'elle croyoit faussement que, malgré la violence qu'on lui

a faite, il étoit valide, ce consentement erroné ne suffiroit pas. 3. Il faut que la partie qui avoit librement consenti, n'ait pas rétracté son premier consentement; parce qu'en tout contrat il faut que les deux contractans veuillent ce à quoi ils s'engagent, et que leur consentement soit réciproque.

On doit conclure de tout ce que nous avons dit de l'empêchement de la violence, qu'il est absolument et essentiellement nécessaire pour la validité du mariage, que ceux qui le contractent y consentent véritablement, et que ce consentement doit être libre.

Ce consentement doit être intérieur : *expressio verborum sine interiori consensu matrimonium non facit*, dit saint Thomas (*in 4. Sent. 27. q. 1. a. 2.*). Un mariage, fait sans consentement intérieur, est réputé nul, dit Innocent III (*C. Tua nos , de Spons. et Matr.*) : *cum in eo*, dit ce pape, *nec substantia conjugalis contractûs*, *nec forma contrahendi valeat inveniri.* Le pape Nicolas I, répondant aux Bulgares, leur dit : *si consensus in nuptiis solus defuerit*, *cætera omnia cum ipso coitu celebrata frustrantur.* Et en effet, le mariage étant une véritable donation, et un lien qui unit les cœurs du mari et de la femme, ne peut être, sans un consentement intérieur, véritable et sincère.

Cependant on ne devroit pas écouter facilement une personne qui, contre ce qu'elle a répondu dans le temps de la célébration, prétendroit et avanceroit sans preuve, qu'elle n'a pas véritablement consenti au mariage. C'est la décision du pape Honoré III (*Cap. Consultationi. de Spons. et Matrim.*). Si l'on croyoit, sur leur parole, les personnes mariées, quand elles voudroient, sous prétexte de défaut de consentement, faire casser leur mariage, on ouvriroit la porte à des divorces sans nombre. On doit juger le mariage valide, tandis qu'il n'y a point de preuve du contraire:

præsumendum verum, nisi probetur contrarium, dit Innocent III. Celui qui, sans avoir été contraint ni surpris, dit que, quoiqu'il ait promis sérieusement de prendre une telle pour femme, il n'en a pas eu l'intention dans le cœur; et qui confesse qu'il a eu l'impudence de mentir publiquement à l'Eglise, ne mérite pas qu'on ajoute foi à ses paroles, au préjudice de ce qu'il a fait et dit en présence du curé et des témoins. *Cùm nimis indignum sit*, dit le chapitre *Per tuas, de probationibus*, au liv. 2. des décrétales, *juxta legitimas sanctiones, ut quod suâ quisque voce protestatus est, in eumdem casum proprio valeat testimonio infirmare.* L'Eglise est si éloignée de recevoir une personne en preuve contre la foi d'un mariage fait dans toutes les formes canoniques, sous prétexte qu'elle n'y a pas consenti, qu'elle ne permet pas même d'écouter une femme qui n'est que fiancée, et qui déclare à la porte de l'église, avant que de recevoir la bénédiction nuptiale, qu'elle n'a pas donné son consentement, quand l'homme prouve le contraire par témoins irréprochables et désintéressés. Cette règle se lit au livre quatrième des décrétales, au titre *de Sponsal. et Matrim. Cap. Consultationi.*

Un mariage est, à la vérité, nul devant Dieu, lorsqu'une des parties n'y consent pas intérieurement, quoiqu'elle y consente à l'extérieur; mais ce mariage ne sauroit être cassé par les hommes, qui jugent de l'intention par l'action et par la conduite extérieure.

En conséquence, il y a des théologiens qui soutiennent que, quand même un homme auroit dit d'avance à une femme qui demande à l'épouser, et lui auroit protesté en présence de plusieurs témoins que le consentement qu'il donnera à son mariage sera feint et simulé, ce mariage seroit bon et valide, si ensuite, étant à l'église en présence du curé et des témoins, il lui disoit sérieusement, en répondant au curé, qu'il consent à la prendre pour sa femme; parce que ces dernières

paroles qui expriment un véritable consentement, doivent être regardées comme une révocation formelle de tout ce qu'il auroit dit et protesté auparavant; à moins qu'il ne fût prouvé que ce consentement, donné devant le curé, a été la suite de quelque violence suffisante pour le rendre nul.

Celui des deux contractans, qui, sans avoir été ni contraint, ni surpris, a donné un consentement feint et simulé au mariage, a commis un péché grief, soit de sacrilége contre le respect dû au Sacrement en le rendant nul, soit d'injustice, en trompant indignement la personne qui a cru qu'il l'épousoit, et qui ne s'est donnée à lui, que parce qu'elle a cru qu'il se donnoit à elle. On doit lui dire que, bien loin de chercher des moyens pour faire déclarer son mariage nul, il est obligé, et par la justice, et par la charité, de lui donner toute la force possible, par un consentement nouveau, propre à réparer le crime qu'il a commis en mentant lors de la célébration du mariage. Celui qui a trompé celle avec laquelle il s'est marié, en ne donnant qu'un consentement feint et simulé à son mariage, est obligé, à titre de justice, à cette réhabilitation, pour dédommager, autant qu'il est en lui, celle qu'il a trompée. Sans cette réparation, il est indigne de participer aux Sacremens de l'Eglise.

Quoique, selon l'usage de l'Eglise, on ne doive écouter une personne qui veut faire casser son mariage, parce qu'elle n'y a pas consenti, que lorsqu'elle prouve qu'elle a été contrainte et surprise, et qu'au défaut de preuves, son mariage soit regardé comme valide, en sorte qu'on ne lui permet pas alors de se marier avec un autre; cependant, dans la pratique, un confesseur doit l'engager à réhabiliter son mariage, sur-tout si elle persiste à dire, qu'elle n'a jamais véritablement consenti à ce mariage; parce qu'en matière de Sacrement, il faut s'en tenir aux maximes qui sont les plus sûres.

Il faut donc une grande prudence à un confesseur, pour voir ce qu'il doit conseiller à un pénitent qui se trouve dans un cas aussi délicat. Il doit examiner, quels motifs a eus ce pénitent, de ne pas consentir au mariage, et quelle conduite il a tenue depuis la célébration du mariage. Il doit s'informer, si on lui a fait véritablement violence pour l'obliger à se marier: car, en ce cas, cette personne ne seroit pas obligée en conscience à réhabiliter son mariage. On ne devroit pas écouter ses plaintes: 1. si elle avoit demeuré volontairement avec celui qu'elle diroit avoir été obligée d'épouser; parce que, par cette cohabitation volontaire, elle seroit censée avoir donné son consentement, s'il n'y avoit point d'erreur de sa part, ainsi que nous l'avons déjà dit ci-dessus. C'est une conséquence de la décision de Clément III (*Cap. ad id. de Spons.*). 2. S'il étoit certain qu'elle eût librement et volontairement consenti à la consommation de ce mariage, *affectu conjugali*, disent les théologiens; parce que ce seroit une preuve du consentement qu'elle auroit donné depuis, et qui suffiroit pour la validité du mariage, s'il n'y avoit aucun empêchement dirimant. C'est encore la décision de Clement III et d'Alexandre III.

On ne doit rien oublier pour engager une personne qui dit avoir été mariée malgré elle, à réhabiliter son mariage, par un consentement volontaire; comme fit Jacob à l'égard de Lia. Si elle dit pour raison, qu'elle n'a refusé de consentir, que parce qu'elle connoissoit un empêchement dirimant, il faut lui conseiller de demander la dispense, ou l'aider à l'obtenir, si elle en a besoin, afin de réhabiliter par son consentement ce mariage, après l'avoir obtenu; supposé toutefois que cette dispense fût du nombre de celles qui peuvent s'accorder.

Que si, pour de bonnes raisons, ou par une répugnance invincible, cette personne ne peut se résoudre à consentir à un mariage qu'elle a en horreur, on doit

lui dire que, par rapport aux libertés du mariage, elle doit traiter celui avec qui elle vit, comme un étranger; ou vivre avec lui, comme un frère vit avec sa sœur; ou si elle a des preuves de la violence qui lui a été faite, elle n'a qu'à se pourvoir en justice. Elle auroit encore la liberté d'entrer en Religion, si ce faux mariage n'avoit pas été consommé.

A l'égard des moyens qu'on doit prendre dans les cas dont nous venons de parler, pour remédier à l'invalidité du mariage, causée par le défaut de consentement d'un des deux époux lors de la célébration, les théologiens sont partagés là-dessus. Quelques-uns pensent, que, n'y ayant point alors de mariage, le défaut de consentement doit être réparé en faisant contracter de nouveau les deux parties devant le propre curé et les témoins requis, en conséquence du décret du concile de Trente (*Sess.* 24. *Cap.* 1. *de Réform. Matrim.*) Les autres, au contraire, disent, qu'il suffit que la personne qui n'a pas donné son consentement, le donne, pourvu qu'il n'y ait point d'autres empêchemens dirimans : *consensu ab alterâ parte non revocato;* et que, dans cette vue et intention, *ad eam affectu maritali ad opus matrimonii consummandum accedat*, sans donner aucune connoissance à l'autre partie du défaut qu'il y a eu dans le mariage. Ces derniers théologiens ajoutent, que le concile de Trente n'a pas voulu comprendre, dans son décret, cette espèce de cas, qui jetteroit dans de grands embarras, et causeroit de grands désordres, si l'on prenoit un autre parti : car seroit-il facile, sans ce moyen, de réhabiliter alors les mariages? De quels scandales et de quels maux ne seroit-on pas témoin dans le public, s'il falloit suivre dans ces conjonctures toutes les formalités? Comme dans ces sortes de rencontres, où il y a beaucoup de difficultés, il est bon de ne pas apporter de nouveaux obstacles sans de grandes raisons, on peut s'en tenir à cette dernière opinion, soutenue d'ailleurs par un grand

nombre de docteurs célèbres, et appuyée sur de très-bonnes preuves.

Puisqu'il ne manque rien à ce mariage, du côté de la partie qui a déjà donné son consentement en présence du curé et des témoins, consentement dans lequel elle est censée vouloir persister jusqu'à ce qu'elle l'ait révoqué expressément, il semble qu'il n'est nécessaire, pour suppléer au défaut dont il sagit, que d'avoir le consentement de la partie qui ne l'avoit pas donné. Celui qui a été donné, en premier lieu, subsiste moralement et virtuellement, tandis qu'il n'est point révoqué: ainsi les deux consentemens sont censés réunis au moment de la réhabilitation. C'est ce que paroît avoir pensé saint Thomas, lorsqu'il dit (*in 4. sent. dist. 29. q. 3. a. 2.*) : *ex consensu libero illius qui priùs coactus est, non fit matrimonium, nisi in quantùm consensus præcedens in altero adhuc manet in vigore.*

S'il faut que, pour réhabiliter un mariage qui étoit nul à cause d'un empêchement qui s'y trouvoit, les deux parties y consentent, après la dispense obtenue, c'est parce que, l'une et l'autre étant, avant la dispense, inhabiles à contracter, le consentement qu'elles avoient alors donné de part et d'autre, étoit nul. Mais, dans le cas dont il s'agit, le consentement de la partie qui l'a donné au temps de la célébration, est un consentement valide, qui, par conséquent, n'ayant pas été révoqué, n'a pas besoin d'être renouvelé. Et, quoique ce consentement n'engageât point par lui-même la partie qui l'avoit donné, tandis que l'autre ne l'avoit pas accepté, cependant il a commencé à l'obliger, dès que cette dernière a eu donné le sien qu'elle avoit refusé lors de la célébration. C'est la décision de saint Bonaventure : *si illa (id est, persona coacta) consentiat, dicendum quòd alius incipit obligari; et non ratione consensûs alieni tantùm, sed ratione sui qui præcesserat in actu et erat in habitu, qui, et si non alligaret, quia non erat qui acciperet, ideò,*

alieno consensu adveniente, ille consensus habet vim obligandi, quamvis priùs non haberet. Concluons donc, avec saint Antonin, dans sa somme, que, quoiqu'un consentement purement intérieur ne suffise pas seul et par lui-même, pour contracter mariage, cependant il suffit, dans le cas présent, parce que l'extérieur a précédé : *si posteà tacitè consentiat et liberè personâ ligatâ in consensu pristino persistente, verum efficitur matrimonium, et tunc uterque ligatus est : quia, quamvis tacitus consensus per se non sufficeret, tamen sufficeret cum expressione exteriori quæ præcessit.* S'il falloit absolument que ce consentement fût extérieur, on en verroit souvent de fâcheuses suites, par la facilité qu'il procureroit à l'autre partie, en conséquence des soupçons qu'il lui donneroit, de se séparer, en révoquant son consentement, et de faire casser le mariage, s'il en étoit dégoûté.

Un curé doit cependant toujours se ressouvenir que, si un pareil cas se présentoit à lui, il ne doit point le décider, sans avoir eu auparavant recours à son évêque, pour le lui exposer et suivre ses ordres.

Nous venons de dire qu'un consentement purement intérieur ne suffit pas pour la validité du mariage. Il doit, régulièrement parlant, être exprimé et paroître au dehors par paroles, lorsque les contractans le peuvent; ou au moins par des signes sensibles et non équivoques, lorsque les contractans sont muets. *Necessaria sunt, quantùm ad Ecclesiam, verba consensum exprimentia*, dit le pape Innocent III. Le pape Eugène IV, dans son décret aux Arméniens, dit : *causa efficiens matrimonii est mutuus consensus regulariter per verba de præsenti expressus.* Mais ce mot, *regulariter*, qui signifie ici, *conformément à la règle ordinaire*, fait assez connoître que ce pape a cru qu'il n'est pas absolument nécessaire, pour la validité du mariage, que le consentement soit exprimé par paroles; et qu'au défaut de paroles, les signes peuvent suffire.

En effet, les sourds et muets peuvent validement contracter mariage, quoiqu'ils ne puissent parler : c'est la décision d'Innocent III. Au reste, il n'y a que les personnes sourdes et muettes qui puissent licitement contracter mariage par des signes. C'est pourquoi les rituels disent très-expressément aux curés et autres prêtres qui bénissent les mariages, que, soit que les parties se marient en présence l'une de l'autre, ou par procureur, il est nécessaire que l'un et l'autre donnent leur consentement par paroles ; et, en cas qu'elles ne puissent parler, qu'elles peuvent le donner par signes. C'est le seul moyen d'éviter dans la suite, toute équivoque et toute difficulté sur le consentement des contractans. S'il arrivoit que les contractans n'entendissent ni ne parlassent aucune langue connue du curé ou des témoins, il faudroit qu'au consentement par des paroles prononcées en leur propre langage, et ensuite exprimées, s'il est possible, en termes vulgaires, qu'on leur auroit expliqués, on leur fit joindre des signes extérieurs qui puissent rendre leur consentement évident.

Enfin, ce consentement doit être exprimé par paroles de présent, et d'une matière absolue, et sans restriction. Si des parties vouloient contracter mariage sous condition, le curé ne devroit pas le souffrir ; parce que, le mariage étant un engagement de présent qui ne dépend pas du futur, cela embarrasseroit les parties dans la suite, et pourroit occasionner de grandes difficultés. Les choses étant réglées, comme elles le sont depuis le concile de Trente, un curé doit absolument refuser de faire un mariage sous condition ; sauf à lui, si on le presse, à différer la cérémonie, pour s'appuyer de l'autorité de son évêque.

8. *De l'Empêchement de l'Ordre.*

Le huitième empêchement dirimant est l'engagement dans les Ordres sacrés. Le sous-diaconat, et les Ordres

supérieurs forment, dans l'Eglise latine, le même empêchement que les vœux solennels, avec cette différence néanmoins, que l'Ordre sacré, qu'un homme recevroit après un légitime mariage, ne pourroit en dissoudre le lien, quoique le mariage n'eût pas été consommé.

Un homme marié peut recevoir les Ordres sacrés, *constante matrimonio ;* mais il faut que sa femme y consente, et qu'elle fasse vœu de chasteté perpétuelle, ou dans la Religion, si elle est encore jeune, ou dans le siècle, si son âge et sa vertu la mettent hors de soupçon ; si son mari devoit être élevé à l'épiscopat, il faudroit que jeune ou non, elle embrassât l'état religieux. Alexandre III le prescrit sans distinction de mœurs ni d'âge. (*Cap.* 6. *de convers. conjug.*).

Le concile de Trente (*Sess.* 24. *Can.* 9. *de Ref. Matrim.*) a prononcé anathême contre tous ceux qui diroient que l'Ordre sacré n'est pas un empêchement dirimant du mariage : *si quis dixerit clericos, in sacris Ordinibus constitutos, vel regulares castitatem solemniter professos, posse matrimonium contrahere, contractumque validum esse, non obstante lege ecclesiasticâ vel voto, anathema sit.*

L'Ordre sacré, étant par lui-même un empêchement dirimant du mariage, à cause de la loi de l'Eglise qui l'a établi, il s'ensuit que celui qui, en recevant un Ordre sacré, seroit résolu de ne pas faire alors vœu de chasteté, n'en contracteroit pas moins l'empêchement, à cause de la réception de l'Ordre, si l'ordination était valide.

Celui qui, nonobstant cet empêchement, oseroit contracter mariage, tomberoit dans l'irrégularité, et encourroit l'excommunication; ainsi qu'il est dit dans le droit (*Cap. à nobis. tit. de bigamis ; et Clement. eos qui de consanguin.*).

L'Eglise, par cette loi si convenable à la dignité et à la sainteté du sacré ministère, veut que les ecclésias-

tiques soient plus détachés du monde, des affaires, des peines, des embarras, qu'entraîne après soi le mariage; que leurs cœurs soient moins partagés; qu'ils soient par conséquent plus libres pour vaquer au service de Dieu et du prochain, et plus purs de corps et d'esprit, pour approcher du Saint des Saints, et pour servir au ministère des saints autels. *Si laicus et quicumque fidelis orare non potest, nisi careat officio conjugali*, dit saint Jérôme (*Lib.* 1. *adv. Jovin.*); *sacerdoti cui semper pro populo offerenda sunt sacrificia, semper orandum est: si semper orandum est, ergò semper carendum matrimonio.*

9. *De l'Empêchement du Lien.*

L'empêchement du lien vient d'un premier mariage, même non consommé, qui empêche, tant qu'il subsiste, d'en contracter un second, sous quelque prétexte que ce soit: *si quis dixerit licere christianis plures simul habere uxores; et hoc nullâ lege divinâ esse prohibitum, anathema sit*, dit le concile de Trente (*Sess.* 24. *Can.* 2. *de Reform. Matrim.*).

On ne peut prendre trop de précaution pour constater la mort du mari ou de la femme d'une personne qui demande à se remarier. Quelque longue que soit l'absence de l'un des deux époux, l'autre ne peut passer à de secondes noces, s'il n'a des preuves constantes de la mort du premier. C'est ainsi que l'a décidé Clément III (*Cap. in prœsentiâ de sponsal. et matr.*): *Consultationi ergò tuœ taliter respondemus*, dit ce pape, *quòd, quantocumque annorum numero ità remaneant, viventibus viris suis, non possunt ad aliorum consortium canonicè convolare; nec auctoritate Ecclesiœ permittas contrahere, donec certum nuntium recipiant de morte virorum.* Il est à remarquer que ce pape n'admet, non-seulement aucune longueur d'abseuce pour permettre alors

un second mariage, mais qu'il rejette encore tout autre prétexte pour le favoriser, sans la certitude de la mort des maris : *licèt super hoc*, dit-il, *sollicitudinem habuerint diligentem, et pro juvenili ætate, seu fragilitate carnis, nequeant continere.*

La difficulté est de savoir ce qu'on doit entendre par ces mots, *certum nuntium.* Voici les règles qu'on doit suivre là-dessus. 1. La preuve la plus juridique de la mort d'une personne est l'extrait du registre des enterremens de la paroisse ou de l'hôpital, où cette personne est morte. 2. Cet extrait doit être signé par le curé ou le secondaire, ou le prêtre desservant du lieu; s'il vient d'un autre diocèse, que celui où l'on demande le second mariage, il faut qu'il soit légalisé, c'est-à-dire, que la signature en soit certifiée véritable par une personne publique et titrée : l'évêque, les grands-vicaires, le juge royal font foi, en matière de légalisation. Cependant, comme on peut être trompé par de faux extraits et de faux certificats, et que le cas d'une pareille fraude n'est pas rare, un curé ne doit en recevoir aucun d'un diocèse ou pays étranger, sans le faire examiner par son évêque. 3. Si cette personne est morte dans un pays où il n'y ait point de registres de sépultures, ou qu'elle soit morte dans des circonstances qui n'ont pas permis d'enterrer son corps en terre sainte, on ne doit pareillement recevoir aucun certificat de sa mort, quel qu'il soit, comme certain et indubitable, sans l'avoir auparavant présenté à l'évêque ou à son grand-vicaire, pour savoir s'ils l'approuveront et permettront qu'il soit reçu comme une preuve suffisante. Il faut lire ce que nous avons dit là-dessus, en parlant des précautions que doit prendre un curé à l'égard de ceux qui se présentent à lui pour le mariage. 4. S'il faut recourir à la preuve par témoins, on ne l'entreprend que sur la permission du juge royal. 5. Quand les preuves, qu'on apporte de la mort d'un mari ou d'une femme paroîtroient ne pas laisser le

moindre doute, un curé doit toujours ne rien faire, sans avoir consulté son évêque, auquel il appartient, en pareil cas, de juger si les témoignages que l'on produit de la mort du premier mari ou de la première femme, sont *certains* comme les lois de l'Eglise le demandent.

Il peut se faire quelquefois que, du concours de différentes circonstances, il résulte des preuves légitimes et concluantes de la mort d'une personne : c'est à un évêque à les examiner, pour prononcer ensuite sur l'état de celle qui demande à se marier. Et comme, dans ces conjonctures, les sentimens peuvent être différens, c'est à l'évêque à prononcer et à décider du parti que l'on doit prendre; afin d'éviter toute contestation, et d'empêcher que l'on ne regarde des présomptions, des conjectures, ou le seul bruit commun, comme des preuves suffisantes de la mort dont on veut s'assurer. Quelque violentes que soient les présomptions de la mort d'une partie absente, l'Eglise ne les admet point pour permettre un second mariage, si elles ne donnent pas une certitude morale : *nullus ad secundas nuptias migrare præsumat, donec ei constet, quòd ab hâc vitâ migraverit conjux ejus*, dit le pape Luce III (*C. Dominus. de secundis nuptiis.*).

Si une femme, s'étant remariée de bonne foi, et après avoir pris toutes les précautions que nous venons de marquer, commence à croire que son premier mari pourroit bien n'être pas mort, voici le parti qu'elle doit prendre : si elle a des assurances si fortes de la vie de son mari, qu'elle ne puisse en douter, elle doit se séparer de celui qu'elle a épousé en dernier lieu, et qui n'est pas son mari, son second mariage étant nul, pour retourner avec son premier époux. Le pape Luce III l'ordonne expressément dans le chap. *Dominus : quòd, si post hoc de prioris conjugis vitâ constiterit, relictis adulterinis complexibus, ad*

priorem conjugem revertatur. Saint Léon l'avoit déjà réglé de même dans sa lettre à Nicétas, évêque d'Aquilée. Si elle n'a que des preuves foibles et légères de la vie de son premier mari, elle doit, après en avoir conféré avec un confesseur éclairé et prudent, mépriser des preuves vagues, et des oui-dire, si ce confesseur le lui conseille, les trouvant sans fondement, et se conduire avec celui qu'elle a épousé en dernier lieu, comme avec son légitime mari. C'est la décision du pape Innocent III (*C. Inquisitioni. de Sent. excomm.*). Enfin, si elle a autant de raisons pour croire son premier mari vivant, que pour le croire mort, elle doit chercher la vérité par les informations les plus exactes qu'elle pourra faire; et cependant rester avec celui qu'elle a épousé de bonne foi en secondes noces. Elle est même obligée de lui rendre le devoir lorsqu'il l'exige, parce qu'on ne peut pas, sur un simple doute, priver une personne de son droit; mais elle ne peut elle-même demander le devoir tandis que son doute subsiste, s'il est bien fondé, comme on le suppose; parce qu'il y auroit du risque à le faire, et qu'il n'y en a point à s'en abstenir. C'est la décision du *C. Dominus. de secundis nuptiis*, et celle du *C. inquisitioni.*, que nous venons de citer.

Si cette femme, comme elle le doit faire quand il n'y a aucun inconvénient, communiquoit à son mari actuel les raisons qu'elle a de douter de la mort du premier, et qu'il en fût frappé lui-même, ils devroient alors s'abstenir l'un et l'autre de tout ce qui n'est permis qu'aux légitimes époux, parce que leur possession seroit troublée et cesseroit d'être pacifique.

Un second mariage, fait du vivant de la première femme ou du premier mari, est tellement nul, que, quand il auroit subsisté sans trouble pendant trente ou quarante ans, cette longue possession ne le rendroit pas valable. On doit appliquer à ce cas la maxime

quod ab initio vitiosum est, tractu temporis convalescere non potest.

Si une femme, pendant l'absence de son mari, en épousoit un autre, sans avoir des preuves de la mort du premier, et que néanmoins ce premier fût mort avant la célébration du second mariage, ce dernier mariage ne seroit pas invalide, mais il auroit été célébré illicitement.

Quand les parties se sont mariées de bonne foi pendant un premier mariage subsistant, elles ne sont pas coupables; leurs enfans, provenus de ce second mariage, sont regardés comme légitimes, pourvu que la bonne foi ait été constante, au moins dans l'une des deux, jusqu'au temps de la conception de l'enfant. C'est ainsi que l'a décidé le pape Innocent III (*C. ex tenore*, *Qui filii sint legitimi*). Mais il faut se ressouvenir que, dans ce royaume, on est toujours présumé s'être marié de mauvaise foi, quand on n'a pas fait publier ses trois bans; parce qu'on a omis le moyen le plus propre à découvrir l'empêchement avec lequel on a contracté mariage.

10. *De l'Empêchement de l'Honnêteté publique.*

Cet empêchement naît de deux sources, qui sont les fiançailles, et le mariage qui n'a point été consommé. L'empêchement qui résulte des fiançailles ne s'étend plus, depuis le concile de Trente, que jusqu'au premier degré de parenté, et consiste seulement en ce que le fiancé ne peut épouser la mère, la fille, ni la sœur de sa fiancée; mais il peut validement se marier avec sa cousine, et autres parentes plus éloignées. Il en est de même de la fiancée, par rapport aux parens de son fiancé.

Les fiançailles, qui sont nulles par quelque cause que ce soit, ne produisent point cet empêchement. Il en est de même de celles qui ont été faites sous une

condition qui n'a point été accomplie, ou même pour laquelle on a marqué un terme qui n'est point expiré.

L'usage et la coutume ont, de temps immémorial, établi dans ce diocèse, que le curé est témoin nécessaire pour la validité des fiançailles; et que toutes les simples promesses de mariages qui se font sans y appeler le curé, et sans aucune cérémonie ecclésiastique, ne sont regardées que comme des promesses civiles, des accords et des conventions matrimoniales, qui forment, à la vérité, une obligation de conscience, mais qui ne produisent aucun empêchement dirimant, jusqu'à ce qu'elles aient été reconnues et autorisées par l'Eglise.

Nous n'avons aucune loi générale qui prescrive les fiançailles ecclésiastiques. Il y a plusieurs Eglises en France, où, ainsi que dans celle de Toulon, elles ne sont point en usage; il y en a même où elles sont expressément défendues, à causes des inconvéniens qui en résultent.

Voici donc la règle qu'on doit suivre là-dessus, dans le diocèse de Toulon. Les fiançailles, qui se font en présence du curé et que l'Eglise autorise, forment un empêchement d'honnêteté publique. Mais les simples promesses, même en présence de témoins, ou dans les actes où il s'agit de constitution de dot, produisent seulement une obligation de conscience, quand on n'a pas de bonnes raisons pour retirer sa parole. Pour que ces promesses de mariages forment une obligation de conscience, il faut, 1. que ceux qui les font, puissent un jour contracter mariage ensemble : elles seroient nulles, s'il y avoit entre les parties un empêchement dirimant. 2. Que ces promesses soient libres et volontaires : cette condition est nécessaire pour tous les actes de la vie civile. 3. Qu'elles soient réciproques; parce que le mariage ne peut subsister que par l'union des deux parties.

Quoique les promesses de mariage, revêtues de

toutes ces conditions, forment une obligation de conscience, il y a cependant des cas, comme nous venons de le remarquer, dans lesquels on peut les résoudre, tels que sont pour l'ordinaire ceux-ci. 1. Lorsqu'il est survenu, depuis les promesses, un empêchement dirimant : on ne peut même en conscience accomplir ces promesses, s'il n'est pas possible d'obtenir dispense de cet empêchement. 2. Lorsqu'il y a un changement considérable, soit dans l'esprit, soit dans les mœurs, soit dans les biens du corps, soit dans les biens de la fortune, arrivé ou reconnu depuis, à l'un des deux, et tel que, si l'autre l'eût connu ou prévu, il ne lui eût point promis le mariage. Si, par exemple, l'un des promis avoit commis le crime de fornication avec une autre personne; s'il étoit tombé en démence; s'il lui étoit survenu une infirmité contagieuse, une difformité notable, la perte d'un œil, d'un bras, s'il avoit perdu la plus grande partie du bien qu'il avoit, etc. 3. Une absence longue et affectée, sans donner de ses nouvelles; une antipathie, ou une inimitié capitale; de grandes oppositions entre les deux promis; le délai de l'accomplissement des promesses au-delà du temps dont on étoit convenu pour la célébration du mariage; une grande répugnance dans tous les deux, ou au moins dans l'un des deux pour ce mariage; et tout ce qui donne lieu de craindre que ce mariage ne soit contraire à leur salut, sont des motifs légitimes de dissoudre ces promesses, et de ne les pas exécuter. Les deux promis peuvent encore, d'un commun accord, résilier entr'eux leurs promesses. Si elles étoient faites par des impubères, elles ne les obligeroient pas en conscience, lorsqu'ils auroient atteint l'âge de puberté, s'ils déclaroient alors ne vouloir pas s'y tenir, et avoir changé de résolution.

Nous avons dit que l'empêchement de l'honnêteté publique naît encore du mariage non consommé, soit qu'il soit valide, ou non, pourvu que la nullité ne

vienne pas du défaut de consentement. Cette exception de défaut de consentement est de Boniface VIII (*C. Unico. de sponsal.*), et d'Innocent III (*C. Tua nos. de sponsal.*). Ce défaut de consentement ne se trouve pas seulement quand une des parties a fait semblant de consentir, sans vouloir donner réellement son consentement; mais aussi quand il y a eu erreur de la personne, ou lorsque l'on n'a consenti que par violence, ou étant forcé par une crainte griève. Il faut encore regarder comme fait sans consentement le mariage contracté par un homme furieux, par un fou, ou par un homme tellement ivre qu'il avoit perdu la raison.

Si la nullité du mariage venoit de l'empêchement de l'honnêteté publique, provenant de fiançailles précédentes, il ne produiroit pas un autre empêchement d'honnêteté publique au mariage avec la première fiancée : par exemple, si Pierre qui étoit fiancé avec Marie, avoit depuis épousé Catherine, sœur de Marie, ce mariage, qui seroit nul, ne l'empêcheroit pas de se marier avec Marie, qu'il seroit au contraire obligé d'épouser, à cause des précédentes fiançailles; supposé toutefois que son mariage avec Catherine ne fût pas consommé : car, en ce cas, il ne pourroit épouser ni l'une ni l'autre. Il ne pourroit se marier avec Marie, à cause de l'affinité, venue du crime commis avec Catherine; et il ne pourroit se marier avec Catherine, à cause de l'empêchement de l'honnêteté publique, venu des fiançailles avec Marie. Il y a des auteurs qui disent, qu'il seroit obligé, en ce cas, de demander dispense pour pouvoir épouser Marie. Il faut cependant remarquer que, si le crime avec Catherine avoit précédé les fiançailles avec Marie, Pierre devroit épouser Catherine; parce que les fiançailles avec Marie seroient invalides alors, à cause de l'affinité contractée avec Marie par le crime avec Catherine. Enfin, quoique le mariage nul de Pierre avec Catherine, ne produisît point d'empêchement d'honnêteté publique au mariage qu'il devroit contracter avec

Marie, il produiroit cependant cet empêchement par rapport aux autres sœurs, et à la mère de Marie.

L'empêchement de l'honnêteté publique qui naît d'un mariage non consommé, s'étend, comme celui de la parenté, jusqu'au quatrième degré inclusivement. Ainsi une femme dont le mariage n'a pas été consommé, soit à cause de l'impuissance de son mari, soit parce qu'il s'est fait religieux, soit parce qu'il est mort avant la consommation du mariage, ne peut épouser aucun parent de son mari, jusqu'au quatrième degré. Il en est de même du mari à l'égard des parens de son épouse.

L'empêchement de l'honnêteté publique est perpétuel, et il s'étend aux parens même illégitimes, mais il ne s'étend pas aux alliés.

11. *De l'Empêchement de la Démence.*

Il est constant que les insensés, les furieux, et ceux qui sont imbécilles jusqu'à être incapables de délibération et de choix, sont de droit naturel, incapables du Sacrement de Mariage, qui demande beaucoup de liberté pour être propre à le recevoir. Si les lois les rendent inhabiles à engager leurs biens, comment leur permettroient-elles d'engager leurs personnes?

Néanmoins, si la folie d'une personne cessoit de temps à autre, et qu'elle eût de bons momens, le mariage qu'elle contracteroit dans ces intervalles de raison, ne seroit pas invalide : il en seroit de même de celui que contracteroit une personne à laquelle la foiblesse de son esprit n'ôteroit pas l'usage de la liberté. Il est cependant fort à propos de détourner ces sortes de personnes du mariage : elles seroient incapables d'élever leurs enfans comme il faut; et le retour de la folie de celles qui n'ont que quelques intervalles de raison, a souvent de très-funestes effets. Un curé ne doit même marier ceux qui n'ont que quelques bons intervalles, qu'après avoir consulté son évêque.

Un curé à qui on a fait signifier la défense qu'a faite un juge à une personne de se marier à cause de la foiblesse de son esprit, ne doit pas la marier avant que la défense ait été levée.

Nous avons déjà dit ci-dessus, que les sourds et muets peuvent être admis au mariage, quand ils ont l'esprit assez ouvert pour connoître l'engagement qu'ils contractent, et qu'ils sont en état de manifester par signes le consentement de leur volonté. On en voit quelquefois, dans lesquels la nature a si sagement réparé le défaut de leurs organes, qu'ils comprennent une infinité de choses très-difficiles. Mais on doit, autant qu'il est possible, dissuader de se marier, ceux qui ne seroient pas en état de procurer à leurs enfans, par le ministère d'autrui, la bonne éducation dont ils ont besoin. Un curé ne peut oublier qu'il ne doit pas admettre au mariage des sourds et muets, qu'auparavant il n'en ait rendu compte à son évêque.

12. *De l'Empêchement de l'Affinité.*

L'affinité est une alliance qui se contracte par le commerce charnel de deux personnes de différent sexe. Il y en a de deux sortes : l'une légitime, qui résulte de la consommation d'un mariage bon et valide; l'autre illégitime, qui provient de l'adultère ou de la fornication.

L'affinité légitime se contracte entre le mari, et les parens de la femme; et entre la femme, et les parens de son mari; et s'étend aux mêmes degrés que l'empêchement de la parenté, c'est-à-dire, à tous ceux de la ligne directe, en quelque degré que ce soit; et jusqu'au quatrième inclusivement de la ligne collatérale. Les degrés de l'affinité suivent ceux de la parenté; ainsi les parens au premier degré de la femme, sont alliés au premier degré du mari : il en est de même des autres degrés, et des parens du mari par rapport à la femme.

Il n'y a cependant entre les parens du mari et ceux de la femme, aucune alliance qui puisse les empêcher de se marier ensemble : le mari est le seul de sa famille qui contracte l'affinité avec les parentes de sa femme; comme la femme est la seule de la sienne, qui contracte cette même affinité avec les parens de son mari. Un père et un fils peuvent épouser la mère et la fille; deux frères peuvent épouser les deux sœurs; ou l'un d'eux peut épouser la mère, et l'autre la fille. De là ce principe reçu : *affinitas non parit affinitatem.* Mais le mari qui est veuf, ne peut épouser aucune des parentes de sa femme dans la ligne collatérale, jusqu'au quatrième degré; et de même la femme veuve ne peut épouser aucun des parens de son mari dans la même ligne, jusqu'au quatrième degré. Ainsi l'affinité légitime est toujours dans cette ligne entre quatre d'un côté, et un seul de l'autre; et rien plus. La raison est, que l'alliance est personnelle; et ce qui est tel, ne passe jamais de l'un à l'autre.

Depuis que le concile de Latran a abrogé l'affinité du second et du troisième genre, dans la ligne collatérale, on a reçu pour principe certain, que l'affinité se contracte avec les parens, et non avec les alliés; de sorte que les alliés de l'un des deux époux ne touchent aucunement à l'autre. Ainsi les alliés du mari ne deviennent point les alliés de la femme; de même les alliés de la femme ne deviennent point les alliés du mari : et voilà le second sens de cette règle du droit canonique, que nous venons de rapporter : *l'affinité n'engendre point l'affinité.* D'où il suit, par exemple, que Jacques, après la mort de Magdelaine, sa femme, peut épouser Marcelle, veuve de Paul, frère de Magdelaine; parce que Jacques, par son mariage avec Magdelaine, est devenu allié de Paul frère de Magdelaine et des autres parens consanguins de Magdelaine sa femme jusqu'au quatrième degré, ainsi que nous l'avons dit ci-dessus; mais Marcelle n'étoit pas consanguine de Magdelaine, et

étoit seulement son alliée comme ayant épousé Paul son frère ; ainsi il n'y a point d'affinité entre Jacques et Marcelle.

Il suit encore du même principe, qu'une femme peut épouser le gendre de son premier mari. Par exemple, Cécile a épousé Paul veuf, qui avoit eu de son premier mariage une fille nommée Berthe, laquelle avoit épousé Joseph : si Paul et Berthe venoient à mourir, Cécile pourroit épouser Joseph, quoique veuf de Berthe sa belle-fille ; parce que l'alliance ou l'affinité de Berthe avec Cécile sa belle-mère, n'a pas passé de Berthe à Joseph, qui n'étoit qu'allié de Paul et non son parent. Ainsi, il n'y auroit aucune affinité entre Joseph et Cécile, femme de feu Paul. Il n'importe que la belle-mère et la belle-fille se soient qualifiées de mère et de fille : car il ne s'ensuit pas de là que Berthe ait été en effet fille de Cécile, ou que Joseph soit veuf d'une fille de Cécile ; et que, parce que Cécile ne pourroit épouser le veuf de sa propre fille, il y ait aussi empêchement à son mariage avec le veuf de sa belle-fille.

L'affinité approche beaucoup de la parenté ; et l'on doit suivre, pour l'affinité, les mêmes règles que l'on suit pour connoître les degrés de parenté.

Pour savoir en quel degré deux personnes sont alliées, il faut distinguer, dans l'affinité comme dans la parenté, la souche, la ligne, et les degrés.

La souche sont les deux personnes qui, par leur commerce, sont devenues une seule chair : on ne les regarde pas comme alliées, mais comme la source et le principe de l'affinité.

La ligne est l'ordre et la suite des personnes qui sont alliées les unes aux autres. Cette ligne est, ou directe, ou collatérale, selon que les parens des personnes qui se sont connues, sont par rapport à elles dans la ligne droite, ou dans la collatérale. Marthe se marie à Pierre : le père et les autres ascendans de Pierre, le fils et tous ceux qui descendent de Pierre, sont alliés

à Marthe dans la ligne directe, mais le frère de Pierre, le fils de ce frère, ses oncles, ses cousins, ne lui sont alliés qu'en ligne collatérale.

Le degré est la distance d'un allié à l'autre. Cette distance se mesure sur celle de la parenté; ainsi il y a autant de degrés d'affinité entre Jean et celle qui a épousé son parent, qu'il y a de degrés de parenté entre Jean et ce même parent. Si Jean est au premier degré avec son parent, il est au premier degré avec la femme de celui-ci; s'il n'est qu'au second ou au troisième degré avec lui, il ne sera qu'au second ou au troisième avec elle.

L'affinité illégitime forme aussi un empêchement dirimant, mais qui ne s'étend que jusqu'au second degré inclusivement. Le concile de Trente l'a ainsi réglé (*Sess.* 24. *cap.* 4. *de Reform. Matr.*). Celui donc qui a eu une habitude criminelle avec une femme, ne peut se marier avec aucune parente au premier et au second degré de cette femme; mais il peut épouser les parentes d'un degré ultérieur : et de même la femme ne peut épouser aucun parent au premier ou au second degré de celui avec lequel elle a péché. Cette alliance n'a point lieu, *nisi opere carnis completo*, et ne peut provenir *ex sodomitico congressu.*

On demande si un mariage invalide produit, comme celui qui est valide, une affinité qui aille jusqu'au quatrième degré. Pour répondre à cette question, il y a des auteurs qui distinguent le mariage invalide, contracté de mauvaise foi, du mariage invalide, contracté de bonne foi. S'il a été contracté de mauvaise foi, disent-ils, c'est-à-dire, par des personnes dont une au moins connoissoit l'empêchement qui la rendoit inhabile à contracter, l'affinité ne paroît pas devoir aller plus loin que le second degré; parce qu'elle naît alors d'un commerce formellement illicite; ils le concluent du chap. 3. *De clandest. desponsat.* §. 1. qui ordonne que les enfans, nés d'un mariage nul, soient

tenus pour illégitimes, quoique leurs parens aient ignoré l'empêchement, s'ils l'ont ignoré par leur faute, ce qui marque leur mauvaise foi. Cette réponse de ces auteurs paroît certaine, s'il sagit d'un mariage nul qui ait passé publiquement pour concubinage; mais s'il s'agit d'un mariage nul, auquel les parties de mauvaise foi aient donné au dehors toute l'apparence d'un mariage légitime, d'autres auteurs pensent que ce mariage invalide, quoique de mauvaise foi, devroit produire le même empêchement d'honnêteté publique, que produit tout mariage qui est nul autrement que par défaut de consentement, et par conséquent un empêchement jusqu'au quatrième degré. Ce dernier sentiment semble préférable dans la pratique. Dans le doute, il faut choisir le plus sûr. Si le mariage nul a été contracté de bonne foi, tous conviennent qu'il produit, quoique nul, une affinité qui va jusqu'au quatrième degré.

Si un homme est assez déréglé pour avoir un mauvais commerce avec la sœur ou quelqu'autre des parentes de sa femme dans le premier ou second degré, son mariage ne peut être dissous par le crime, parce que le lien en est indissoluble; mais l'usage lui en devient interdit: en sorte qu'il ne peut demander le devoir conjugal, jusqu'à ce qu'il ait obtenu de son évêque dispense de cet empêchement: il est néanmoins obligé de le rendre, sa femme ne devant pas être privée de son droit, pour un crime auquel elle n'a eu aucune part. Il faut en dire de même de la femme, si elle a commis le crime avec un des parens de son mari au premier ou au second degré. Cette peine s'encourt par le seul fait; mais elle ne regarde, ni l'époux qui auroit commis ce crime sans le savoir, par une ignorance invincible, croyant être avec sa femme; ni la femme qui l'auroit commis par force et par une violence extérieure à laquelle elle n'auroit pu résister: car il faut être coupable pour l'encourir. L'ignorance de la loi qui porte cette peine, n'en exempte pas; la crainte de la mort n'en exempteroit

pas non plus : on a toujours tort d'y céder. *Pudicitia*, dit saint Augustin, *potiùs quælibet mala tolerare*, *quàm malo consentire*, *decernit*. Le droit de demander le devoir conjugal, ne se perd pas en péchant avec son propre parent, ou avec les alliées de son époux ; parce que les canons qui ont parlé du premier cas, n'ont rien réglé sur ces deux derniers. Si les deux conjoints avoient chacun de leur côté commis le même crime; par exemple, si Pierre avoit péché avec une parente de sa femme au premier ou au second degré, et si la femme de Pierre avoit péché avec un parent de son mari au premier ou au second degré, ni l'un ni l'autre ne pourroient user du mariage, sans dispense de l'évêque. Comme l'affinité qui précède le mariage ne l'empêche que dans les deux premiers degrés, quand elle vient d'un commerce criminel, elle n'en empêche l'usage, que lorsqu'elle se contracte dans ces mêmes degrés.

13. *De l'Empêchement de la Clandestinité.*

On nomme clandestin, un mariage qui n'a pas été célébré en face de l'Eglise, soit par le propre curé des parties contractantes, soit par un autre prêtre commis par lui à cet effet, et auquel il n'y a pas eu un nombre suffisant de témoins. Il faut lire ce que nous avons dit ci-devant, du propre curé de ceux qui contractent mariage, et des témoins qui doivent alors être présens.

Les mariages clandestins sont entièrement nuls et invalides, depuis la publication du concile de Trente, qui les déclare tels (*Sess.* 24. *cap.* 1. *de Reform. Matrim.*). *Qui aliter quàm præsente parocho, vel alio sacerdote de ipsius licentiâ, et duobus vel tribus testibus, matrimonium contrahere attentabunt, eos sancta Synodus ad sic contrahendum omninò reddit inhabiles; et hujusmodi contractus irritos et nullos esse decernit, prout eos præsenti decreto ir-*

ritos facit et annulat. Ce décret a force de loi en France, où il a été reçu et publié par les conciles provinciaux qui s'y sont tenus depuis le concile de Trente, et par l'autorité de nos rois.

14. *De l'Empêchement de l'Impuissance.*

Nous parlons ici de l'impuissance de consommer le mariage, laquelle est regardée comme un autre empêchement. Cette impuissance est perpétuelle ou passagère. On entend par impuissance perpétuelle, celle qui ne peut être levée sans miracle, ou sans crime ou sans une opération qui exposeroit la personne au danger de perdre la vie. L'impuissance passagère est celle qui peut être guérie par la patience, ou avec des remèdes naturels et permis. Cette dernière n'empêche pas la validité du mariage; mais la première y forme un empêchement dirimant, lorsqu'elle précède la célébration du mariage : que si elle ne survient qu'après qu'il a été contracté, elle n'a pas la force de le dissoudre, quand même elle en précéderoit la consommation; elle oblige seulement les deux époux à vivre ensemble comme frère et sœur; encore faut-il pour cela qu'elle soit certaine et avérée.

Dans le doute si l'impuissance a précédé la célébration du mariage, il faut examiner la qualité de cette même impuissance. Si elle est naturelle, on présume alors qu'elle subsistoit avant le mariage. Mais si elle est accidentelle; si, par exemple, elle vient d'une maladie, d'une opération, ou de quelqu'autre cause de même espèce, il semble qu'on ne doit alors écouter celui des deux époux qui réclame contre la validité de son mariage, que lorsqu'il n'a pas tardé à se plaindre.

On distingue encore une impuissance perpétuelle absolue; et une qui, bien que perpétuelle, n'est que relative. La première est celle qui rend une partie incapable de consommer le mariage avec quelque personne

que ce puisse être; l'autre l'empêche seulement d'en user avec de certaines personnes. L'une et l'autre dissout le mariage qu'elle a précédé; mais avec cette différence, que le mariage est interdit pour toujours à celui dont l'impuissance est absolue, au lieu que celui dont le mariage a été déclaré nul, à raison d'une impuissance respective, peut épouser une autre personne à l'égard de laquelle elle n'ait pas lieu.

Quant à l'impuissance qu'on suppose venir de quelque maléfice, il est certain que, si elle étoit perpétuelle et avoit précédé la célébration du mariage, elle formeroit un empêchement qui l'annulleroit. Voici les précautions qu'il faut preudre sur cette espèce d'impuissance.

Il faut d'abord poser pour principe, qu'on attribue souvent au démon des effets très-naturels. La pudeur, la haine que se portent des personnes qui se marient contre leur inclination, et, ce qui est plus singulier, un amour qui va jusqu'à la fureur, qui n'a ni règle, ni mesure, sont autant de causes qui peuvent empêcher la consommation du mariage. L'imagination seule peut y contribuer beaucoup aussi. Il faut donc qu'un homme sage, sur-tout quand il a à traiter avec des personnes d'un génie plus solide, commence par examiner, si, avant que d'aller plus loin, il ne faut pas travailler à guérir l'esprit, le cœur, ou l'imagination; il faut que, bien loin d'augmenter les objets, il s'efforce de les diminuer. Mais on doit croire aussi, que le démon peut quelquefois empêcher l'usage du mariage Les prières que l'Eglise marque de faire alors, prouvent suffisamment qu'elle n'en doute point. Ainsi, lorsque, sur les indices marqués par les canonistes et les théologiens, un directeur prudent voit que l'impuissance est l'effet du maléfice, il doit dire aux deux époux, 1. que l'Eglise leur accorde un certain temps d'épreuve, 2. que le jeûne, la prière, l'aumône, une confession exacte de tous leurs péchés, et les exorcismes qui sont en

usage parmi les fidèles, sont les remèdes les plus propres à détruire l'œuvre de l'esprit malin; 3. que si rien de tout cela ne réussit, ils doivent avoir recours au juge ecclésiastique. Mais il faut bien se garder de leur permettre de célébrer leur mariage une seconde fois pour sortir de ce triste état, parce que ce second mariage ne seroit qu'une superstition; ni de détruire un maléfice par un autre; ni d'employer aucun autre remède défendu.

Que si une personne avoit fait cesser son maléfice par une voie superstitieuse, ou qui fût criminelle de quelqu'autre façon, la nullité de son mariage subsisteroit toujours; parce qu'on regarde comme perpétuelle toute impuissance qui ne peut finir que par le péché.

Au reste, un curé et un confesseur ne doivent jamais oublier, que, dans une matière si difficile, si sujette aux préventions superstitieuses, il ne faut pas agir sans consulter son évêque.

Nous renvoyons à la lecture des auteurs qui ont parlé expressément de cette matière intéressante, ceux que la nécessité obligera de l'étudier pour se décider dans certains cas particuliers qui peuvent arriver.

15. *De l'Empêchement du Rapt.*

Le concile de Trente a décidé (*Sess.* 24. *Cap.* 6. *de Reform. Matrim.*), qu'un ravisseur ne pourroit épouser validement celle qu'il a enlevée, ou par lui-même ou par d'autres, tandis qu'elle seroit sous sa puissance, et avant qu'elle eût été remise dans un lieu sûr et libre. Pour expliquer ce décret dans toute son étendue, il faut savoir qu'on distingue deux sortes de rapt : l'un de violence, l'autre de séduction.

Le rapt de violence se commet, quand on tire par force ou par menaces une personne d'un lieu où elle étoit censée en sûreté, pour la remettre dans la possession

et sous la puissance du ravisseur. Toute personne capable d'être enlevée soit qu'elle soit majeure ou mineure, vierge ou corrompue, veuve ou non, peut être ravie par violence. Si une fille mineure étoit enlevée contre sa volonté, quoique du consentement de son père, cet enlèvement suffiroit pour annuler son mariage. Il est difficile de ne pas regarder une pareille violence, au moins comme équivalente au rapt, et annulant le mariage, quand même on ne reconnoîtroit pas, dans cette occasion, le crime de rapt. Quoiqu'une fille consente qu'on la tire de la maison de ses parens ou de quelqu'autre lieu de sûreté, si l'enlèvement qu'on fait de sa personne est à force ouverte et contre le gré de ses parens ou de son tuteur, il est néanmoins censé fait avec violence, et doit être regardé comme un véritable rapt par violence; parce que, quoiqu'on ne fasse pas de violence à cette fille, on en fait à ses parens et à ceux qui l'ont en garde. C'est le sentiment de saint Thomas (2. 2. *Q.* 154. *Art.* 7.). C'est ce qu'on peut prouver encore par le second canon du premier concile d'Orléans. Il n'est pas nécessaire que le ravisseur ait violé et déshonoré la personne qu'il a enlevée, il suffit qu'il l'ait enlevée; parce que ce concile ne parle pas du viol, mais seulement du rapt. Pour que le rapt ait lieu, il ne suffit pas que la personne ait été traînée de force de la chambre où elle étoit, dans une autre chambre; il faut qu'elle ait été conduite dans une autre maison, et qu'elle y soit retenue malgré elle.

On forme une question sur laquelle les théologiens ne sont pas d'accord entr'eux, savoir : si un homme qui enlèveroit une personne, dans le seul dessein d'en abuser, et sans penser au mariage, l'épouseroit validement, au cas qu'elle y consentît, tandis qu'elle seroit encore en son pouvoir. Il y en a qui pensent qu'un rapt de cette nature n'annulleroit pas le mariage. Il y en a qui soutiennent le contraire. On doit, dans la pra-

tique, s'en tenir à ce dernier sentiment, parce qu'il est le plus sûr. D'ailleurs il paroît plus conforme à l'esprit du concile de Trente, qui a voulu écarter, par son décret, ce qui pourroit nuire à la liberté des mariages, au moins dans un certain degré : or, il est sûr que le rapt, quoique commis dans la seule vue de satisfaire sa passion, est très-contraire à la liberté du mariage, et il est difficile de regarder, comme maîtresse de son choix, une fille qui, étant entre les mains d'un infâme ravisseur, ne se détermine, en quelque sorte à l'épouser, que pour éviter la plus noire violence. Cependant, comme des auteurs très-éclairés sont d'avis que le rapt n'est pas un empêchement dirimant, lorsqu'il n'a pas pour fin le mariage, un confesseur, auquel un pareil cas se présente, doit prendre garde de ne pas dire d'abord aux parties qui se seroient épousées avec une pareille circonstance, que leur mariage ne vaut rien. Ce qu'il peut faire de plus sage, c'est de le regarder comme douteux, et alors il ne doit point les séparer, mais les engager à fortifier avec une pleine liberté, par leur consentement réciproque, un acte dont le principe sent la force et la violence.

Les docteurs disputent encore entr'eux, si une femme, qui feroit enlever un homme, encourroit les peines décernées contre un homme qui enlève une femme. Il y en a qui prétendent que ce mariage seroit valide. Il semble cependant que ce sentiment ôte au texte du concile de Trente, toute l'étendue qu'il devroit avoir : car ce concile a voulu favoriser la liberté des mariages ; il a voulu par conséquent comprendre, dans son décret, les femmes qui ravissent, comme les hommes ravisseurs ; puisque le rapt commis par une femme est, pour le moins aussi préjudiciable à la liberté du mariage, que celui qui est commis par un homme. D'ailleurs il est de principe dans le droit, que, par l'homme, on entend aussi la femme, sur-tout dans les choses relatives, et lorsque les raisons qui sont pour l'un, sont aussi pour

l'autre. Les canons qui parlent de l'empêchement de la crainte, s'entendent de la femme comme de l'homme, quoiqu'il soit très-rare, qu'une femme oblige, par une crainte griève, un homme de l'épouser. Ainsi, quoique le concile ne parle que d'un homme qui enlève, et ne dise pas un mot de la femme qui seroit dans le même cas, on ne peut en conclure que l'enlèvement fait par une femme n'annulle pas le mariage. C'est là le sens dans lequel on entend communément, dans ce royaume, les paroles du concile de Trente.

Le mariage auquel une personne, après avoir été enlevée par force et malgré elle, auroit depuis consenti volontairement, seroit néanmoins nul et invalide, si, avant la célébration, elle n'avoit pas été mise en liberté et hors du pouvoir du ravisseur. Cela paroît évidemment par les termes du décret du concile de Trente, qu'il est à propos de rapporter ici : *decernit sancta synodus inter raptorem et raptam, quandiù in potestate raptoris manserit, nullum posse consistere matrimonium. Quòd si rapta à raptore separata, et in loco tuto et libero constituta, illum in virum habere consenserit, eam raptor in uxorem habeat, et nihilominùs raptor ipse, ac omnes illi consilium, auxilium et favorem præbentes, sint ipso jure excommunicati.*

Ainsi, quoique le ravisseur puisse épouser, sans dispense de l'Eglise, celle qu'il a ravie, après l'avoir remise dans un lieu de sûreté, pour elle, et en liberté, si elle consent alors au mariage, il n'en demeure pas moins lié de l'excommunication que le rapt lui a fait encourir, et dont il est obligé de se faire absoudre, avant que de recevoir le Sacrement de Mariage. Il auroit même encouru l'excommunication, si, après l'avoir enlevée du lieu où elle étoit, il l'avoit renvoyée, étant encore en chemin, avant que de l'avoir conduite dans le lieu où il avoit résolu d'abord de la retenir.

Le rapt de séduction se fait, lorsqu'on engage une

jeune personne, par artifice, par caresses, par présens à sortir de la maison paternelle, ou de celle dans laquelle elle est placée par autorité, pour se mettre sous la puissance du ravisseur.

Le rapt de séduction convient avec le rapt de violence, en ce que, dans l'un et dans l'autre, il y a un véritable enlèvement, et que cet enlèvement se fait d'une manière injurieuse à ceux sous la puissance desquels est la personne enlevée. Mais il en diffère, 1. en ce que toute personne peut être l'objet du rapt de violence, au lieu que le rapt de séduction ne regarde que les mineurs de vingt-cinq ans : on ne regarde plus les majeurs comme capables d'être séduits. Il y a cependant des auteurs qui disent que, si la séduction avoit commencé dès le temps de la minorité, et qu'il y eût eu opposition de la part des parens, l'action de rapt pourroit être intentée, même après la majorité. 2. En ce que, dans le rapt de violence, la personne enlevée ne consent pas à son enlèvement, au lieu qu'elle y consent dans le rapt de séduction. 3. En ce que le rapt de séduction n'a lieu qu'à l'égard d'une personne qui a d'ailleurs une bonne réputation : car, si c'était une personne qui fût déjà diffamée, ou par quelque crime public, ou par une prostitution publique, son enlèvement seroit regardé comme le fruit, non de la séduction, mais du libertinage; à moins qu'elle n'ait réparé, par une pénitence convenable et sincère, ses premiers égaremens.

Il faut, pour le rapt de séduction, un enlèvement de la personne ravie; ou que, s'il n'y a pas un enlèvement apparent et concerté, elle se retire de la maison paternelle par le consentement du ravisseur, pour se livrer et rester d'elle même en sa puissance: car, si le ravisseur la recèle et la retient, elle n'est plus en état de faire librement le choix d'un époux.

Il faut que la séduction se fasse à l'insu des parens : car, selon les principes des canonistes, le rapt

de séduction s'appelle une espèce de larcin qu'on fait aux parens : il n'y en a donc point, s'ils y consentent ou le conseillent.

Il n'est pas nécessaire, pour le rapt de séduction, que la personne séduite ait été violée; mais quand le séducteur en a abusé, après l'avoir sollicitée et subornée à l'insu de ses parens, il n'y a plus à douter alors qu'il n'y ait véritablement rapt de séduction.

Les théologiens disputent entre eux, sur la nature du rapt de séduction. Il y en a qui soutiennent que ce n'est pas un empêchement dirimant; soit parce que le concile de Trente paroît n'avoir voulu parler que du rapt de violence; soit parce que ce rapt ne contraint point la liberté de la personne enlevée pour le mariage, puisqu'elle consent de plein gré à l'enlèvement; et que, s'il y a quelque violence ou injure, elle n'est faite qu'aux parens de la personne enlevée : or, ajoutent ces théologiens, le concile de Trente a défini que le mariage ne laisse pas que d'être valide, quoique les pères et mères n'y aient pas consenti; d'où il s'ensuit, qu'il n'y a rien, dans le rapt de séduction, qui annulle le mariage.

On tient cependant plus communément, en France, le sentiment contraire, qui est aussi celui de saint Thomas (2. 2. *q.* 154. *a.* 6.), et on y regarde le rapt de séduction comme un véritable empêchement dirimant. 1. Parce qu'il est faux que la séduction ne nuise point à la liberté des mariages. Elle y est ordinairement bien plus contraire que la violence : celle-ci aliène le cœur; celle-là l'enchante et le fascine; on ne raisonne plus alors, on n'est pas même capable de raisonner, tant on est aveuglé. Jusqu'à quel point n'a pas dû être changé l'esprit d'une jeune personne, à qui on fait oublier le devoir, la pudeur et les bienséances les plus communes, lorsqu'on l'a portée à sortir de sa famille, et à se mettre entre les mains d'un homme

qui ne peut être séducteur sans être injuste et corrompu?

2. Parce qu'on ne doit point distinguer, où la loi ne distingue pas : or, le concile de Trente n'ignoroit pas que le rapt de séduction est pour le moins aussi commun que celui de la violence; et cependant il n'a pas distingué l'un de l'autre dans son décret; il parle au contraire de la manière la plus générale. Il y a plus, toute distinction en ce point auroit beaucoup énervé le nouveau réglement du concile, et réduit son décret à très peu de chose : car, avant ce décret, la violence, même séparée du rapt, étoit déjà un empêchement dirimant du mariage : ainsi, pour lui donner un sens digne de la sagesse et des lumières du concile, il faut étendre sa loi au rapt de séduction.

3. Quand même il seroit incertain si le concile de Trente a voulu mettre le rapt de séduction au nombre des empêchemens dirimans, on devroit le regarder comme tel dans ce royaume, où la coutume l'a au moins introduit. Car c'est un principe reçu, que la coutume d'un diocèse, et à plus forte raison celle d'un royaume, a la force d'introduire un empêchement de mariage, lors même qu'il n'y a aucune loi qui l'établisse; pourvu que cette coutume n'ait rien de mauvais, et qu'elle ne soit contraire ni au droit divin, ni au droit naturel; qu'elle soit approuvée ou au moins tolérée par les supérieurs, et qu'elle soit affermie par une prescription légitime. Cette décision est appuyée par le pape Alexandre III, dans le chap. *Super eo quod. de cognat. spirit.* qui applique ce principe à un diocèse particulier. Or, dans l'Eglise de France, la coutume a établi le rapt de séduction parmi les empêchemens dirimans, et elle est d'accord en cela aux lois civiles du royaume. Elle n'a d'ailleurs rien de mauvais; elle est au contraire juste et sainte, puisqu'elle procure au Sacrement de Mariage, le respect

qui lui est dû; qu'elle fait rendre aux pères et aux mères l'honneur qu'ils ont droit d'attendre de leurs enfans; et qu'elle épargne des repentirs amers et inutiles aux personnes séduites, dont la passion n'est pas plutôt calmée, qu'elles sont au désespoir d'avoir cédé si aisément à l'illusion et à la fureur qui les avoient rendues incapables de réflexion, et leur avoit ôté la raison avec la liberté.

L'empêchement qui naît du rapt de séduction, finit par la liberté de la personne enlevée et séduite. Si, lorsqu'elle est rendue à elle-même et à ses parens, elle consent dans les règles à épouser son ravisseur, elle peut le faire, suivant le concile de Trente; il faut cependant, ainsi que nous l'avons déjà remarqué, que le ravisseur et la personne qui s'est laissée ravir, commencent par se faire absoudre de l'excommunication encourue par le crime.

Ce que nous avons dit du rapt de séduction, doit s'entendre de la femme qui a séduit un jeune homme, comme de l'homme qui a séduit une jeune fille.

De la conduite que doit tenir un Curé ou un Confesseur, lorsqu'il découvre un empêchement.

Les curés et les confesseurs doivent avoir une pleine connoissance des empêchemens de mariage; parce que c'est sur eux que se repose l'Eglise, pour la validité des mariages des fidèles. C'est aux curés à leur administrer ce Sacrement. Les confesseurs qui les écoutent dans le tribunal de la Pénitence, lorsqu'ils se disposent au mariage, doivent prendre garde que, par ignorance ou par malice, ils ne se marient contre les défenses de l'Eglise. Ils sont préposés les uns et les autres, pour instruire ceux dont la conduite leur

est confiée, de tout ce qui pourroit rendre leurs mariages nuls. Si l'empêchement est public, le curé doit arrêter le mariage. Si l'empêchement est ignoré du pénitent, le confesseur n'en est pas moins obligé de l'en avertir, s'il ne veut pas être complice du péché, quand même il auroit à craindre que le pénitent ne passât outre, sans vouloir profiter de son avis. Peut-être que le pénitent, qu'on suppose ne vouloir point profiter de ce qu'on lui dira, en fera un bon usage quand on lui aura exposé avec zèle et avec prudence le tort qu'il se feroit à lui-même et à ses enfans, s'il passoit outre. Mais, quand même ce pénitent refuseroit d'écouter ce qu'on lui diroit, et de s'y conformer, le confesseur, en l'avertissant, en retirera toujours au moins cet avantage, qu'il n'aura pas à répondre à Dieu de l'invalidité du mariage de son pénitent, et qu'il satisfera à son devoir, qui l'oblige, à l'égard de ceux qui viennent se confesser à lui, de les instruire des dispositions requises pour bien recevoir les Sacremens auxquels ils demandent de participer, et de leur faire connaître celles qui leur manquent. Si le confesseur croit qu'un pénitent a besoin d'être ménagé, pour l'engager à faire ce qu'il lui dira, il doit prendre toutes les précautions qu'il croira les plus propres à le rendre docile à ses avis. Il peut, par exemple, lui dire qu'il connoît en lui quelque chose qui le rend indigne d'absolution, et qu'il le lui déclarera s'il veut lui promettre de déférer à son avis. Si le pénitent le promet, alors le confesseur doit lui dire quel est cet empêchement; et, en même temps, l'instruire de ce qu'il doit faire pour éviter de contracter un mariage nul, soit en rompant les promesses de mariage, soit en différant la célébration du mariage jusqu'à ce qu'il ait obtenu dispense de l'empêchement. Si le pénitent promet de faire ce qui est nécessaire pour lever l'empêchement à son mariage, le confesseur peut l'absoudre, s'il n'y a point d'autre obstacle à l'abso-

lution, et à moins qu'il ne juge plus à propos de la différer jusqu'à ce que le pénitent ait exécuté sa promesse. Mais, si le pénitent est assez méchant pour ne vouloir écouter aucun avis, il faut lui refuser l'absolution comme à un indigne.

Lorsque le pénitent a promis de demander la dispense de l'empêchement, on doit l'avertir 1. de bien faire connoître cet empêchement à celui qui doit en dispenser. 2. D'exposer avec vérité et sincérité les raisons qu'il a de demander dispense, sans en alléguer de fausses, ni dissimuler ce qui le pourroit empêcher de l'obtenir. 3. De ne pas penser à vouloir avoir une dispense *in formâ pauperum*, si ses facultés ou celles de la personne qu'il doit épouser, le mettent en état de payer les aumônes qu'on exige des riches qui obtiennent la même dispense. Il faut lire ce que nous dirons ci-après des dispenses d'empêchemens de mariage, et de la manière de les obtenir, afin de donner là-dessus à un pénitent, toutes les instructions nécessaires.

Vouloir se marier avec un empêchement, c'est un péché mortel; parce que c'est vouloir recevoir indignement le Sacrement de Mariage, si l'empêchement est seulement empêchant; et se jouer de ce Sacrement, si l'empêchement est dirimant.

Si l'empêchement empêchant vient de vœu simple de chasteté, c'est un péché d'irréligion; on donne à un homme son corps qu'on a consacré à Dieu. S'il vient de la défense de l'Eglise, c'est une désobéissance formelle en chose sainte.

Le péché de ceux qui voudroient se marier avec un empêchement dirimant est si grand, que les personnes qui le commettent avec connoissance de cause, sont excommuniées par Clément V, dont la constitution à été publiée dans le concile général de Vienne, et est encore en vigueur dans plusieurs diocèses de ce royaume. Outre l'excommunication, ce pape veut encore que

ceux qui commettent ce crime, soient soumis aux autres peines portées dans le droit. Ces peines consistent en ce qu'on devroit séparer ces personnes, et ne leur accorder jamais de dispense pour la réhabilitation de leur mariage, en punition de l'attentat qu'elles ont commis malicieusement en se mariant au mépris des canons de l'Eglise.

Il y a plusieurs remarques à faire sur cette constitution. 1. L'excommunication de Clément V, contre ceux qui veulent se marier avec un empêchement dirimant, n'est ordinairement réservée ni au pape, ni à l'évêque; tout confesseur peut en absoudre, excepté le cas où les personnes qui l'auroient encourue, auroient été juridiquement dénoncées excommuniées par l'ordinaire. 2. Tous ceux qui se marient avec des empêchemens dirimans, même avec connoissance, ne sont pas pour cela excommuniés; il n'y a que ceux qui se marient avec un empêchement dirimant de parenté, ou d'affinité, ou de vœux solennels, parce que cette Clémentine ne parle que de ces sortes d'empêchemens. 3. L'ignorance du fait, ou même du droit, pourvu qu'elle soit de bonne foi, empêche d'encourir cette excommunication. 4. Bien plus, ceux même qui se sont mariés de bonne foi, avec ces empêchemens, mais sans le savoir, n'encourent pas cette censure, lorsqu'après avoir connu leur état, ils continuent à vivre ensemble comme mari et femme; ce qui n'empêche pas qu'ils ne soient coupables d'un grand péché; mais la censure n'est portée que contre ceux qui se marient de mauvaise foi, avec ces empêchemens. 5. Ceux qui croiroient se marier dans les degrés prohibés, ne seroient pas pour cela excommuniés, si véritablement il n'y avoit entre eux ni parenté, ni alliance, leur péché n'étant alors qu'intérieur, et seulement dans l'intention et dans le cœur. 6. Enfin, ceux qui se marieroient avec ces empêchemens, par crainte et par contrainte, ou bien *fictè*, sans consentir à un tel mariage, ou qui le contracteroient sous

condition, ne seroient pas pour cela sujets à la censure de cette Clémentine. 7. Elle n'excommunie que les contractans, et ne dit rien du prêtre qui les marieroit.

Un curé, qui sait certainement, par une autre voie que par la confession, qu'il y a quelque empêchement, soit dirimant, soit prohibitif, au mariage que ses paroissiens veulent contracter, doit les avertir de communiquer leur dessein à un confesseur habile et versé en cette matière, avant que de conclure leur mariage, en les exhortant à lui expliquer toutes choses dans la pure vérité, afin de ne se pas exposer à contracter un mariage invalide ou illicite. Quand même des personnes contracteroient sous condition, et avec dessein d'obtenir dispense d'un empêchement dirimant, le mariage seroit néanmoins nul radicalement, à cause de l'empêchement, ainsi que l'enseigne Innocent IV (*Cap. Super eo. De conditionibus appositis*). Ce mariage ne deviendroit pas valide par la seule dispense; mais il faudroit encore, qu'après l'avoir obtenue, les parties renouvelassent leur consentement; parce que le premier qu'elles auroient donné, avant la dispense, ne seroit ni légitime, ni suffisant.

Si les personnes qui veulent se marier, soutenoient qu'il n'y a aucun empêchement à leur mariage, et que le curé eût connoissance du contraire, il doit les engager à consulter leur évêque et à suivre ses conseils. Mais si, nonobstant les avertissemens de leur curé, ces personnes s'opiniâtroient à vouloir conclure leur mariage, sans en parler ni à leur évêque ni à leur confesseur, le curé est obligé d'en donner avis à l'évêque, et de l'informer de tout ce qu'il fait à ce sujet, excepté le cas où il n'auroit connoissance de l'empêchement que sous le sceau de la confession, ainsi que nous l'avons déjà dit : et si les parties, avant que d'avoir obtenu la dispense de l'empêchement qui est entre elles, se présentent à lui pour être mariées,

il ne doit ni célébrer leur mariage, ni même publier leurs bans; parce qu'en leur accordant, dans ce cas, son ministère, il coopéreroit directement à leur crime, et en deviendroit complice.

Si le curé, avant que la dispense de mariage qu'un de ses paroissiens a obtenue ait été fulminée, découvre qu'elle est obreptice ou subreptice, il doit en avertir l'évêque ou l'official; afin que, lorsqu'on la présentera pour être mise à exécution, ils ne soient pas surpris. On suppose toujours qu'en ces occasions, le curé ait connoissance de l'empêchement ou de la nullité de la dispense, par une autre voie que par la confession.

Lorsqu'un curé apprend, par la confession d'un pénitent, qu'il y a entre lui et la personne qu'il veut épouser, un empêchement dirimant, si le mariage proposé ne peut être rompu ou différé sans scandale ou sans un préjudice considérable des parties, il doit obliger ce pénitent de demander à l'évêque la dispense de cet empêchement, en lui défendant de se marier avant que de l'avoir obtenue.

Si cet empêchement, quoique secret, est aussi connu de l'autre partie, il faut prendre des mesures prudentes pour faire convenir les deux parties de différer de concert la célébration de leur mariage, afin d'envoyer à Rome, si cela est nécessaire. Si les parties ne veulent pas y consentir, craignant le scandale ou un dommage notable, elles doivent au moins avoir recours à l'évêque pour obtenir la dispense dont elles ont besoin.

Si l'empêchement est public, les parties ne peuvent se marier avant que d'avoir obtenu la dispense de Rome, si elle est réservée au pape; quand même tout seroit prêt pour la célébration du mariage.

S'il arrivoit que ceux qui doivent se marier, se présentassent si tard au tribunal de la pénitence, qu'on n'eût pas le temps de recourir à l'évêque avant le jour arrêté pour le mariage, et qu'on découvrît cependant

un empêchement dirimant, il faut alors retarder la célébration, en évitant, par quelque moyen, le scandale qui en pourroit résulter : par exemple, si, tout étant disposé pour la cérémonie, la future épouse déclaroit en confession un empêchement dirimant d'affinité, provenant de quelque crime caché qu'elle auroit commis, le confesseur, pour éviter qu'on ne soupçonnât la vérité de la chose, pourroit l'engager à faire un vœu pour un temps, ou avec cette clause tacite, *jusqu'à ce qu'elle eût obtenu dispense de l'empêchement*, et à dire ensuite à ses parens que son confesseur lui a fait connoître qu'elle ne peut se marier avant que d'avoir eu la dispense du vœu, avec la précaution de ne leur déclarer ni le temps où elle a fait le vœu, ni le terme qu'elle y a fixé. Par-là, sous le prétexte d'avoir la dispense du vœu, on auroit le temps d'attendre celle de l'empêchement, sans que ce délai pût causer aucun scandale, ni blesser sa réputation.

Il est cependant de la prudence du confesseur, d'examiner si ce moyen est convenable par rapport aux personnes qui s'adressent à lui avant que de se marier : car, s'il peut profiter à quelques-unes, il peut être inutile, ou même nuisible à d'autres, à cause des fâcheux soupçons qu'il pourroit faire naître. Il y a des cas où il conviendroit mieux de persuader à une fille de se retirer dans un monastère, sous prétexte de s'y éprouver pour la religion. Il y en a où il seroit plus à propos de chercher d'autres expédiens. C'est ce qui doit faire sentir toute la difficulté de la décision qu'on doit donner dans les occasions où ce cas se présente, et la necessité, pour le confesseur, de recourir par de plus abondantes et ferventes prières au Seigneur, afin qu'il l'éclaire et le dirige pour tirer de cet embarras les personnes qui s'y trouvent, et leur donner des conseils salutaires.

Un curé qui voit qu'une personne qu'il a entendue en confession, persiste, nonobstant les avis qu'il lui a

donnés en la confessant, dans la volonté de se marier, sans vouloir demander la dispense de l'empêchement dirimant qu'elle lui a déclaré alors, ne peut ensuite lui refuser son ministère, si elle le requiert pour la célébration du mariage. Il doit y assister, comme s'il n'avoit aucune connoissance de cet empêchement.

De ceux qui se sont mariés avec un empêchement dirimant.

Lorsqu'un curé apprend, par une autre voie que par la confession, qu'il y a dans sa paroisse des personnes dont le mariage est nul pour avoir été célébré avec un empêchement dirimant, il doit avant tout s'assurer du fait, afin de ne pas troubler inutilement le repos des familles, pour de simples soupçons qui ne peuvent l'emporter sur la présomption, toujours favorable pour un mariage contracté de bonne foi. Il doit examiner ensuite si les parties ont connoissance de cet empêchement; s'il est public, et si l'Eglise peut en dispenser. Lorsqu'il est bien informé et certain de l'empêchement, il doit consulter son évêque sur ce qu'il doit dire aux parties.

Une personne mariée qui connoît certainement la nullité de son mariage, ne peut, en aucune manière, user du droit que donne aux époux un mariage bon et valide: autrement elle se rendroit coupable du péché de fornication. Dans le doute, elle doit examiner la chose, et, si son doute lui paroît bien fondé, elle est néanmoins obligée de rendre le devoir conjugal; mais il ne lui est pas permis de l'exiger, jusqu'à ce que son doute soit levé, ou qu'elle ait fait réhabiliter son mariage.

L'état des personnes mariées avec un empêchement dirimant notoire, étant un concubinage public et scandaleux, un curé ne pourroit les garder en silence, et les tolérer dans sa paroisse, sans s'attirer l'indignation de

Dieu, et les reproches de l'Eglise. Il doit donc, dans ce cas, leur représenter, en particulier, avec force et courage, et néanmoins avec prudence et charité, toute l'horreur de leur crime; les engager à se séparer de lit et d'habitation, pour contracter de nouveau, en face de l'Eglise, avec les solennités requises, après avoir obtenu dispense, s'il y a lieu de la leur accorder; afin que le public soit certain de la validité de leur mariage. Pour lors il doit écrire de nouveau sur son registre, l'acte de la célébration de leur mariage, y faisant mention de la dispense obtenue. Si ces personnes refusent ou négligent de se rendre à ses avis, il doit en informer l'évêque, pour le mettre en état de procéder, selon l'exigence des cas, et d'exciter la vigilance des magistrats contre un si grand scandale. Un confesseur doit pareillement avertir ces personnes du scandale qu'elles causent dans le public, lorsqu'il en est informé; et il ne peut leur donner l'absolution, à moins qu'elles ne se séparent jusqu'à ce que leur mariage ait été réhabilité selon les formes prescrites par l'Eglise.

Ceux qui ont été mariés en face de l'Eglise, avec un empêchement dirimant secret, c'est-à-dire, d'une telle nature qu'on ne peut le prouver en justice, ne sont pas obligés de se séparer d'habitation, ni de se présenter devant leur propre curé pour contracter de nouveau; il leur suffit, pour réhabiliter leur mariage, de renouveler en particulier entr'eux leur consentement mutuel, après avoir obtenu dispense de l'empêchement. On peut même quelquefois réhabiliter un mariage nul, sans dispense: si, par exemple, la nullité provenoit du défaut de consentement, d'une erreur quant à la personne, ou s'il avoit été célébré en présence d'un prêtre autre que le propre curé, sans un pouvoir légitime; mais, dans ce dernier cas, il faudroit que les parties renouvelassent leur consentement devant leur propre curé; il seroit même nécessaire d'écrire l'acte de cette réhabilitation sur le registre, si le premier acte étoit conçu en

termes qui pussent donner lieu d'attaquer le mariage, par le défaut de présence du propre curé.

La réhabilitation d'un mariage contracté avec un empêchement dirimant, doit se faire par un nouveau consentement qu'il faut que les parties se donnent; parce que leur consentement, lors de la célébration du premier mariage, n'étoit ni légitime, ni suffisant pour rendre un mariage valide, qui requiert que celui qui se donne dans l'acte de célébration, vienne de personnes habiles à contracter : or, des personnes qui se marient avec un empêchement dirimant, ne sont pas habiles à contracter; elles ne peuvent donc alors consentir à s'épouser.

Si l'empêchement, n'ayant d'abord été connu que des deux parties, venoit ensuite à la connoissance du public, même après l'obtention et l'exécution du bref de la pénitencerie, on n'est pas obligé de se fier à ces deux époux, quand ils disent qu'ils ont été dispensés, et qu'ils ont réhabilité leur mariage en vertu de ce bref; ainsi que nous l'avons déjà remarqué. (*p.* 33o. *et suiv.*) Quoique les parties soient alors véritablement mariées devant Dieu, on doit, pour empêcher le scandale, s'il n'y avoit point de dispense publique, les obliger à se séparer d'habitation, jusqu'à ce qu'elles aient obtenu une dispense de la daterie ou de l'évêque, s'il a le pouvoir de l'accorder, après laquelle il faut qu'elles contractent de nouveau en présence de leur curé et des témoins requis; parce que le bref de la pénitencerie ne regarde que le for de la conscience, et ne peut être produit en aucun tribunal de justice. C'est pourquoi, quand l'on juge que l'empêchement pourra être découvert dans la suite et devenir public, ou qu'il pourra être prouvé au for extérieur, on doit se pourvoir d'abord à la daterie; parce qu'un empêchement n'est pas censé secret, lorsqu'il peut être prouvé en justice.

Si l'empêchement dirimant secret n'est connu que d'un des deux époux, et que la prudence ne lui per-

mette pas de le découvrir à l'autre, pour ne pas lui faire connoître le crime par lequel il y a donné lieu, il doit travailler à en obtenir la dispense; mais il ne peut, jusqu'à ce que le mariage ait été réhabilité, ni exiger ni rendre le devoir conjugal : et il doit engager, sous quelque prétexte honnête, l'autre partie à s'en abstenir, sans lui en dire la cause. Après la dispense obtenue, il doit tirer adroitement de l'autre époux un nouveau consentement à leur mariage, et renouveler en même temps le sien.

Il faut avouer qu'il est très-difficile de prescrire une règle sur le conseil qu'on doit donner en pareil cas, à celui des deux qui connoît seul l'empêchement, pour lui dire comment il doit s'y prendre, afin d'obtenir de l'autre ce nouveau consentement : car la dispense ne valide pas celui qui avoit été donné en premier lieu; elle rend seulement les parties habiles à contracter de nouveau : c'est pourquoi il est nécessaire de faire connoître, à celui qui ignore l'empêchement, que son premier consentement est invalide; puisqu'autrement toute ratification qu'il pourroit donner à ce mariage, étant fondée sur l'erreur, seroit absolument nulle. En effet, si celui qui renouvelle un vœu, parce qu'il le croyoit valide, ne ratifie rien, celui qui ratifie un engagement, lequel demande autant de liberté que le mariage, ne peut le ratifier que très invalidement, lorsqu'il ne le confirme que dans la persuasion où il est qu'il ne peut être révoqué, et souvent parce qu'il croit ne pas pouvoir dire ce qu'il pense : or, comment celui qui est coupable du crime qui a causé l'empêchement dirimant, fera-t-il connoître à l'autre la nullité de leur mariage, sans s'exposer à lui faire connoître son péché, et par conséquent à se diffamer; sans lui donner au moins lieu de former contre lui des soupçons très désavantageux; sans danger de divorce et de séparation, si celui qui apprend que son premier consentement est nul, ne veut pas réhabiliter le

mariage; et sans devoir en craindre plusieurs autres suites très-fâcheuses.

Les théologiens et canonistes proposent, à la vérité, différens moyens, pour faire renouveler ce consentement, mais qui ne lèvent pas toute la difficulté. On peut les lire dans les différens auteurs qui ont traité cette matière. Tout ce que nous pouvons dire ici là-dessus, c'est que le conseil qu'on doit donner alors, dépend beaucoup des circonstances; et qu'un confesseur a grand besoin, dans cette occasion, d'invoquer le Saint-Esprit, pour lui demander des lumières; d'y ajouter le jeûne, l'oraison, l'aumône, s'il peut la faire, et d'autres bonnes œuvres. Il est de sa prudence de réfléchir bien attentivement sur ce qu'il doit dire alors à son pénitent; d'examiner le génie des parties, leurs mœurs, leurs inclinations, les sentimens qu'elles ont l'une pour l'autre, si elles s'aiment ou se haïssent, leur condition; et de ne point se déterminer sur un cas aussi délicat, sans avoir recours aux lumières de personnes sages et éclairées, et surtout sans consulter son évêque.

Il n'est pas moins difficile de décider ce que l'on doit faire, lorsqu'il s'agit d'un empêchement dirimant inconnu aux deux parties. Un curé ou un confesseur prudent et charitable, pour procéder sûrement dans une circonstance si délicate, doit, avant toutes choses, bien connoître leurs dispositions et leur caractère. S'il se croit assuré que son avertissement pourra opérer un bon effet, il doit faire en sorte d'avoir en main le remède tout prêt, en se munissant des dispenses nécessaires pour la réhabilitation du mariage, afin de tirer les deux époux à l'heure même de l'embarras où il les mettra en leur faisant connoître l'empêchement dirimant. Mais si l'empêchement est d'une telle nature, qu'on ne puisse en obtenir dispense; s'il y a lieu de présumer que les parties ne voudront pas profiter de cet avis, et qu'il s'ensuivra un grand scandale, ou de

fâcheux inconvéniens et de grands désordres, si l'empêchement vient à être découvert, le curé, comme le confesseur, ne doit rien entreprendre ni rien décider, sans avoir consulté son évêque.

Si les deux époux venoient consulter leur curé ou leur confesseur sur le doute qu'ils auroient de la validité de leur mariage, il doit leur dire la vérité, et ne point leur cacher la nullité de leur mariage, s'il reconnoît entr'eux un empêchement dirimant dont il faille demander dispense, en les avertissant que, jusqu'à ce qu'ils l'aient obtenu, ils ne peuvent user du mariage.

On peut dire généralement que, lorsque le mariage ne peut être réhabilité, parce que l'Eglise n'accorde aucune dispense de l'empêchement dirimant qui le rend nul, il est libre aux parties de le faire casser ou de vivre ensemble comme frère et sœur; mais, si cet empêchement, quoique certain, ne pouvoit être prouvé juridiquement, elles seroient restreintes au second parti; encore faudroit-il, pour le leur permettre, que le public n'eût aucune connoissance de la nullité de leur mariage, et qu'elles eussent assez de vertu pour vivre dans la continence, en demeurant ensemble : autrement elles seroient obligées en conscience de s'éloigner l'une de l'autre, puisqu'elles ne pourroient rester ensemble sans scandale, ou sans être continuellement exposées à l'occasion prochaine du péché.

De la Dispense des empêchemens du Mariage.

La dispense est un sage relâchement du droit commun, ou un acte de jurisdiction par lequel un supérieur soustrait à la loi générale, des personnes qui, sans cette indulgence, continueroient d'être obligées à l'observer. Ainsi toute dispense est relative à une loi;

mais toute loi n'est pas susceptible de dispense. Il ne peut être permis à qui que ce soit, d'aller contre la loi naturelle; parce qu'elle ne commande rien qui ne soit essentiellement bon, comme elle ne défend rien qui ne soit nécessairement mauvais. Quant à la loi divine, les hommes ne peuvent y toucher sans la permission de Dieu; et elle ne peut être la matière des dispenses qu'ils peuvent donner.

L'Eglise ne peut dispenser que de ses propres lois; mais, comme elles ne sont souvent qu'une confirmation du droit naturel ou divin, on ne peut pas en conclure qu'il n'y a aucun de ses canons dont elle ne puisse dispenser. Nous ne parlons donc ici, que des dispenses qui ont pour objet l'exemption des lois purement ecclésiastiques. On doit reconnoître dans l'Eglise le pouvoir de les accorder; parce qu'on ne peut douter que le législateur ne soit maître de sa loi, pour pouvoir en dispenser quelques-uns de ses sujets avec la même sagesse et la même autorité qu'il l'a faite, lorsqu'ils ont de bonnes et valables raisons pour y être soustraits. Nous disons de *bonnes et valables raisons*, parce que, comme les lois d'un corps aussi sage que l'Eglise, ne se font que pour son utilité, elle n'en dispense point sans cause légitime. En un mot, puisqu'il est constant que l'Eglise, toujours dirigée par le Saint-Esprit, ne peut excéder son pouvoir, et que sa conduite est une preuve certaine de son autorité, il est sûr qu'elle a le droit de dispenser de ses propres lois; et que personne ne peut lui contester que, si la gloire de Jésus-Christ et l'intérêt de la Religion l'exigent, elle est en droit de lever, pour le bien de quelques-uns de ses enfans, les défenses qu'elle a faites pour le bien commun de tous les fidèles.

Il est facile de montrer que l'Eglise n'a jamais regardé comme légitimes les dispenses accordées sans raisons suffisantes, et qui ne sont ni nécessaires, ni utiles. *Je ne suis pas assez peu instruit, pour ne pas savoir*

veut donc qu'on accorde peu de dispenses, qu'on n'en accorde que pour de bonnes raisons, c'est-à-dire, pour des raisons pressantes et si justes, qu'il y ait bien plus d'avantages à dispenser qu'à ne dispenser pas.

En effet, qui peut s'imaginer que les évêques assemblés dans les conciles généraux ou particuliers, ont pris tant de peine à faire des canons, apporté tant de circonspection pour les composer, prononcé tant d'anathêmes contre ceux qui ne les observeroient pas; et qu'en même temps, ils aient cru qu'on pouvoit en dispenser tant et si souvent qu'on voudroit, et sans autre raison que celle d'une coutume que la cupidité et la corruption auroient introduite? Il seroit assurément très-inutile de faire des réglemens, s'il étoit si aisé de s'en départir.

Il résulte de ces maximes, que ceux qui demandent des dispenses sans raison; qui veulent, à quelque prix que ce soit, les obtenir; qui pressent, qui sollicitent, qui exagèrent le prétendu besoin qu'ils en ont, ne sont pas en sûreté de conscience, et se rendent très-coupables aux yeux de Dieu : *qui iniquam dispensationem obtinuit, iniquitatis causa est*, dit le Cardinal Bellarmin; *et qui eâ utitur, eâdem semper irretitur*. A l'exception d'un nombre de personnes que la simplicité, la bonne foi, et quelquefois le scrupule et les embarras de leur conscience rendent excusables, on peut dire des autres, que les dispenses qu'ils obtiennent contre l'esprit de l'Eglise, pourront bien leur servir dans le for des hommes, mais non dans le for de Dieu.

Une dispense de la loi du supérieur est toujours nulle, lorsqu'elle est accordée sans raison, parce que celui qui la donne en cette occasion, n'a d'autre autorité que celle qu'il emprunte de ce supérieur, et que celui-ci ne permet jamais d'accorder des dispenses qui doivent être refusées.

Une dispense, accordée sans raison légitime par un

supérieur, dans sa propre loi, est valable et illicite. Elle est valable, parce que ce supérieur qui, absolument parlant, pourroit abroger sa loi toute entière, peut, par conséquent, y soustraire une ou deux personnes; mais en même temps, cette dispense est illicite, parce qu'elle est toujours imprudente, à cause du scandale qu'elle cause; parce qu'elle trouble la paix, qu'elle détruit l'uniformité de conduite, et qu'elle est une source de plaintes et de murmures : car l'expérience apprend, que l'acception des personnes offense même les plus sages. Ainsi, de quelque manière qu'on ait obtenu ces sortes de dispenses, fût-ce par le seul propre mouvement de celui qui les a accordées, on ne peut s'en servir sans péché. On ne violeroit pas la loi humaine, parce que, par la dispense, son obligation seroit ôtée; mais on violeroit la loi naturelle, qui veut que les parties se conforment au tout, quand elles n'ont point de raison qui les empêche de s'y conformer.

Pour ce qui regarde les causes nécessaires pour la validité d'une dispense, on ne peut donner là-dessus des règles générales; il faut avoir égard au temps, à la nécessité, à l'utilité, au mérite même et à la condition des personnes. On accorde à des princes, ce qu'on refuseroit à de simples particuliers; et on fait, pour ceux qui ont rendu ou qui doivent rendre à l'Eglise des services considérables, ce qu'on ne feroit pas pour des personnes qui ne se soucient ni d'elle, ni de ses intérêts.

Pour la validité d'une dispense, il n'est pas nécessaire d'avoir des raisons qui fassent par elles-mêmes cesser l'obligation de la loi; telle qu'est l'impossibilité physique de l'accomplir : car alors on n'auroit pas besoin de dispense : il suffit qu'eu égard aux circonstances, on ne puisse accomplir la loi sans beaucoup de danger ou de difficulté.

Les motifs qui peuvent procurer de justes dispenses,

ne consistent pas dans un point indivisible : c'est pour cela que deux personnes, dont les raisons ne sont pas absolument du même poids, peuvent être bien dispensées. Cependant, comme il doit y avoir une proportion morale entre la dispense et les causes qui la font obtenir, c'est au supérieur à examiner quand il doit dispenser de la loi toute entière, ou seulement d'une partie; et, s'il n'est pas à propos d'ajouter à la dispense quelque sorte de commutation, en obligeant à un autre genre de bien, ceux qui ne peuvent faire comme la multitude.

Plus la loi est importante, ou en elle-même, ou par rapport à ceux à qui elle est imposée, plus les raisons qui engagent à en dispenser doivent être fortes. Ainsi ce qui suffit dans un temps ou dans un lieu, ne suffit ni en tout lieu, ni en tout temps.

Une dispense, accordée pour le bien d'un particulier, sans préjudice de personne, se regarde comme accordée au bien commun; parce que le vrai avantage des particuliers fait le bien de la communauté qu'ils composent.

Ceux qui s'adressent à un supérieur, pour en obtenir quelque dispense, peuvent le tromper, ou en exposant faux, ou en suprimant la vérité. Les dispenses, obtenues sur un faux exposé, s'appellent *obreptices;* celles qu'on n'obtient qu'en suprimant une partie de ce qu'on auroit dû dire, s'appellent *subreptices.* Mais souvent, dans le droit, l'on confond l'obreption avec la subreption; parce qu'il est certain que chacun de ces deux défauts rend les dispenses nulles.

On demande si toute dispense accordée sur une supplique dans laquelle on exprime le faux, et l'on supprime le vrai, doit être censée obreptice ou subreptice? Pour résoudre cette difficulté, il faut observer que les raisons d'accorder une dispense, sont ou finales, ou impulsives. On appelle raison *finale,*

celle sans laquelle le supérieur ou n'accorderoit pas ce qu'on lui demande, ou l'accorderoit d'une manière différente de celle dont il l'accorde. On appelle raison *impulsive* celle qui ne suffiroit pas seule pour obtenir la dispense, mais qui la fait accorder plus volontiers, de meilleure grâce, et avec moins de difficulté.

On peut dire, en général, que la dispense, accordée sur une supplique dans laquelle on a exposé quelque chose de faux, ou supprimé quelque chose de vrai, n'est pas toujours obreptice ou subreptice; c'est-à-dire, qu'elle n'est pas toujours nulle : car c'est dans ce sens que nous prenons ici ces deux mots. Ainsi, si, pour obtenir une dispense du pape, on le trompe sur des circonstances accidentelles, sans s'écarter du vrai sur ce qui fait l'essentiel de la demande, la dispense sera valide; parce qu'une obreption qui ne détruit pas la volonté du supérieur, ne peut détruire la valeur de la grâce qu'il accorde, et que ce qui le détermine à l'accorder, n'est pas le faux qui est inséré dans la supplique, mais la raison primitive et fondamentale, à laquelle seule il a coutume d'accorder ce qu'on a obtenu de lui. Si, au contraire, on le trompe sur la substance même, et que le motif qu'on lui allègue faussement soit celui sans lequel il eût refusé la dispense, ou l'eût accordée d'une manière différente de celle dans laquelle il l'a fait expédier, il est clair que la dispense est abusive. Cette décision est d'Innocent III (*Cap. super litteris de Rescriptis*). *Si talis expressa sit falsitas*, *vel veritas occultata*, dit ce pape, *quæ quamvis fuisset tacita vel expressa*, *nos nihilominus saltem in formâ communi litteras dedissemus*, *delegatus... secundùm ordinem juris in causâ procedat. Si verò per hujusmodi falsitatis expressionem*, *vel suppressionem etiam veritatis*, *litteræ fuerint impetratæ*, *quâ tacitâ vel expressâ*, *nos nulla pror-*

sùs litteras dedissemus, à delegato non est aliquatenùs procedendum.

Cette règle est incontestable. Mais il s'agit de déterminer quand ceux qui n'ont pas accusé juste, sont censés avoir trompé sur le fond ou sur les accidens seulement; et de savoir quand on peut présumer que le supérieur eût accordé ou refusé la dispense, supposé qu'on ne lui eût exposé que la vérité. Pour cela, il faut remarquer qu'il y a plusieurs indices qui font connoître quand une telle présomption a lieu; et ces différens indices forment des règles particulières, qui expliquent la règle générale.

La dispense est nulle, ou au moins suspecte de nullité, 1. quand la seule raison sur laquelle elle a été obtenue, n'est pas conforme à la vérité. Ainsi, si, pour épouser une parente qui est riche, on expose que, sans le mariage qu'on a dessein de contracter avec elle, elle n'auroit pas de dot compétente, il est évident que la dispense est nulle; puisque tout le motif de l'accorder, est une pauvreté feinte et imaginaire. Vouloir soutenir la validité d'une dispense de cette nature, c'est vouloir soutenir que le supérieur dispense sans cause et sans raison.

2. La conduite particulière de ceux qui accordent les dispenses, peut encore quelquefois les rendre suspectes de nullité. Lorsqu'un pape ou un évêque est dans la pratique de n'accorder jamais, ou de n'accorder qu'avec beaucoup de difficulté des dispenses en certains cas, si, par la suppression qu'on a faite dans la supplique, on a tiré son cas particulier du nombre de ceux dans lesquels ce pape ou cet évêque a coutume de ne rien accorder, ou de n'accorder que sous des conditions très pénibles, qui n'ont pas été imposées dans la dispense qui a été obtenue, c'est une preuve que la fraude de celui auquel elle a été donnée, est la seule raison qui l'a fait accorder.

3. C'est encore une règle, que les rescrits qu'on

prétend avoir été expédiés à Rome, doivent être censés nuls, quand il y a quelque erreur dans les termes ou dans la construction : *falsa latinitas vitiat rescriptum*, disent les canonistes fondés sur cette décision de Luce III : *quibus litteris, quoniam manifestum continent in constructione peccatum, fidem te nolumus adhibere*, dit ce pape (*Cap.* 11. *de Rescript.*).

Si le supérieur qui accorde la dispense, ignore le lien dont il délie en dispensant, ou quelque chose qui lui est moralement essentiel, la dispense est nulle ; parce qu'il est censé ne vouloir pas ce qu'il ignore. Il est indifférent que cette obreption ou subreption ait été faite par ignorance et sans malice, ou seulement par les banquiers expéditionnaires, parce que cela n'empêche pas le défaut d'intention dans celui qui a accordé la dispense. C'est pourquoi on doit faire connoître à celui auquel on demande la dispense, l'empêchement tel qu'il est.

Il s'ensuit de là 1. que, si, dans la supplique, on a exprimé un empêchement pour un autre ; par exemple, de consanguinité au lieu de celui d'affinité, ou un douteux pour un qui est certain, la dispense est nulle ; parce que le supérieur a ignoré de quoi il devoit délier : il ne l'a donnée que sur ce qui lui a été proposé, et on ne lui a pas proposé les choses comme elles étoient. En pareil cas on ne doit pas raisonner du moins au plus, si les empêchemens sont disparats. Par exemple, quoique l'empêchement d'affinité soit moins grand que celui de consanguinité, on ne doit pas dire qu'en exprimant, dans la supplique, ce dernier au lieu de l'autre, la dispense accordée pour l'empêchement de consanguinité, doive valoir pour une d'affinité. Mais, selon plusieurs docteurs, si un moindre empêchement étoit renfermé dans un plus grand, et qu'on eût exprimé celui-ci au lieu de celui-là, la dispense seroit valide. Par exemple,

si, au lieu de demander dispense du troisième degré, on la demande par méprise pour le second, on peut s'en servir pour le troisième, quand on l'a obtenue. La raison est, que l'intention du supérieur en dispensant, est censée comprendre tout ce qui est renfermé dans l'empêchement qu'on lui a déclaré : or, la dispense du second degré renferme celle du troisième. Celui qui est dispensé du plus, est censé dispensé du moins, disent ces auteurs, quand le moins est renfermé dans le plus, selon ces règles du droit : *non debet cui plus licet, et minus non licere. In eo quod plus sit, et semper inest minus.* Il faut cependant avouer que plusieurs savans canonistes sont du sentiment contraire, et croient la dispense nulle en pareil cas. Si la méprise et l'erreur viennent du côté de celui qui a accordé la dispense : si par exemple, celui qui a dressé un bref de la daterie, y marque que le pape dispense de tel ou tel empêchement qui ne lui a pas été proposé, cette erreur doit alors être regardée comme une faute de clerc, c'est-à-dire, comme une bévue échappée à celui qui a écrit le bref, et qui, chargé d'en dresser une infinité d'autres, peut aisément se tromper.

2. Qu'il faut exprimer, dans la supplique, tous les empêchemens, de quelque nature qu'ils soient, et quoique de même espèce, sans rien omettre, ni déguiser. Ainsi on doit dire si l'empêchement, soit de consanguinité, soit d'affinité, est double ; s'il y en a un d'honnêteté publique ou d'alliance spirituelle ; parce que de cette multiplicité d'empêchemens, résulte une multiplicité de liens, que celui qui accorde la dispense ne doit pas ignorer. Il faut cependant remarquer que, l'affinité illégitime n'étant pas plus grande par le plus grand nombre de crimes commis avec la même personne, il n'est pas nécessaire de dire, dans la supplique, que le commerce criminel a été souvent réitéré, ou a duré plusieurs an-

nées; mais il faudroit exprimer cette multiplicité de crimes, s'ils avoient été commis avec différentes personnes, dont chacune dût occasionner l'affinité. Il faut en conclure aussi, que le crime réitéré avant l'exécution de la dispense, ne rendroit pas l'empêchement d'affinité plus fort, et ne devroit pas par conséquent empêcher l'official de fulminer la dispense. Mais après cette fulmination, le crime réitéré formeroit un nouvel empêchement d'affinité. Si l'on doit exposer, dans la supplique, tous les empêchemens de même espèce, on est tenu à plus forte raison d'y faire mention des différens degrés et des différentes qualités, et des différentes espèces d'empêchemens dont on doit demander dispense. Quand, dans la supplique, on n'auroit passé sous silence que le moindre empêchement, dont le supérieur n'auroit fait nulle difficulté de dispenser, ce défaut de sincérité rendroit la dispense nulle; parce qu'il seroit toujours vrai de dire, que le supérieur n'a pas dispensé de l'empêchement dont on ne lui a rien dit.

On doit regarder la dispense comme nulle, lorsqu'on a caché une condition ou une circonstance de l'empêchement, qui auroit rendu la grâce notablement plus difficile à obtenir. La raison est, que la volonté du supérieur, en accordant cette dispense, n'a eu pour objet que ce qui lui a été déclaré : or, l'intention qu'il a eue de délivrer d'un lien ordinaire, et dont on remet plus facilement l'obligation, ne peut être regardée comme une volonté de dispenser d'un empêchement dont il est plus difficile de dégager, et qu'il a ignoré.

D'où il s'ensuit, 1. qu'on doit regarder comme nulle, une dispense obtenue sur une supplique où l'on auroit tu l'alliance spirituelle qui est entre le parrain et la filleule; parce qu'on dispense rarement de l'empêchement de cette espèce de parenté.

2. Que, lorsque les parties qui demandent dispense, sont en degré inégal, que le plus proche degré est le

premier, comme il arrive entre un oncle et sa nièce, une tante et son neveu, il faut nécessairement exprimer quel sexe est dans le plus proche degré; parce qu'une tante auroit bien plus de peine à obtenir dispense pour épouser son neveu, qu'un oncle pour épouser sa nièce. La raison est, comme nous l'avons dit page 370, que le neveu deviendroit, par le mariage, chef de celle qui lui est, en quelque sorte, supérieure de droit naturel, et qui lui tient lieu de seconde mère; au lieu que, quand un oncle épouse sa niéce, les choses restent dans l'ordre.

3. Que la dispense est invalide, lorsque, s'agissant d'affinité dans le premier ou second degré, on n'exprime pas si elle vient d'un commerce illicite ou licite; parce que l'on obtient plus difficilement la dispense de cette dernière espèce d'alliance.

4. Que ceux qui se sont mariés de mauvaise foi dans des degrés prohibés de consanguinité ou d'affinité, ou qui ont consommé ce mariage nul, dans le dessein d'en obtenir plus facilement dispense, doivent l'expliquer dans leur supplique : autrement la dispense seroit subreptice, le concile de Trente ayant déclaré qu'ils doivent alors être privés de l'espérance de l'obtenir ou qu'on ne doit la leur accorder que très-difficilement.

5. Que, par la même raison, des parêns qui ont commis le crime ensemble, sans se marier, mais avec l'intention d'obtenir plus facilement dispense pour leur mariage, doivent exprimer cette intention impie et criminelle, qui les rend indignes de cette grâce, quoique l'inceste par lui-même ne produise aucun nouvel empêchement. Si l'une des deux parties avoit eu seule cette intention, sans que l'autre y eût pensé, il est à propos de l'exprimer. Si elles avoient eu ensemble un commerce criminel, sans savoir qu'il y eût entr'elles un empêchement dirimant, elles devroient marquer qu'elles n'en avoient pas alors connoissance, *ignoranter* c'est l'usage et le style de la cour romaine. Si elles

avoient connu cet empêchement, elles devroient le dire, *scienter;* autrement cette dernière dispense seroit nulle. Quand même une seule des deux auroit connu cet empêchement, l'usage et le style de la cour de Rome veulent qu'on exprime au pluriel qu'elles le savoient. Il y a des auteurs qui disent que, lorsqu'on n'a pas eu intention, en commettant ensemble le crime, de porter le supérieur à accorder plus aisément dispense, il n'est pas nécessaire d'exprimer l'inceste dans la supplique; mais on doit conclure de la pratique de la cour de Rome, que cette expression est nécessaire pour empêcher que la dispense ne soit subreptice. Plusieurs docteurs cependant remarquent que, si l'on avoit omis de bonne foi de déclarer l'inceste, la dispense seroit bonne, parce que cette déclaration n'auroit pas rendu la grâce plus difficile à obtenir. Dans le doute que produisent ces différens sentimens, nous croyons qu'on doit suivre le plus sûr.

A l'égard de ceux qui, après avoir obtenu dispense de l'empêchement de consanguinité, tombent dans le crime d'inceste avant la fulmination de l'official, la dispense obtenue seroit nulle, si les parties n'avoient péché qu'alors; parce qu'ayant été dit, en ce cas, dans la supplique, que ces personnes avoient vécu chastement ensemble, le crime survenu depuis, auroit rendu fausse l'énonciation de la supplique. Mais, si le crime n'avoit eu lieu qu'après la fulmination de la dispense, il ne la rendroit pas nulle; parce qu'alors on ne doit plus regarder les parties comme étant dans un degré prohibé; ainsi on ne pourroit regarder ce crime comme un inceste. Que, si l'inceste avoit été commis avant que de demander la dispense, et exprimé dans la supplique, la rechute dans ce péché avant la fulmination ne nuiroit point à la validité de la dispense. Il s'ensuit que ce cas est différent de celui dont nous avons parlé ci-dessus, et où une personne auroit péché avec une autre parente au premier ou au second degré de

celle qu'elle demanderoit à épouser : car, après que l'empêchement de l'alliance a été ôté, un nouveau crime peut produire un nouvel empêchement d'affinité, parce qu'il en devient un nouveau fondement; au lieu que le crime de deux personnes parentes, après la dispense fulminée, ne pouvant faire revivre la consanguinité, ne peut causer un nouvel empêchement.

La dispense est nulle, quand on a suprimé ce que le droit, la coutume et le style de la cour de Rome, veulent absolument qu'on exprime, parce que le pape est censé ne vouloir dispenser, que lorsqu'on suit les lois de sa cour et de son tribunal. C'est pourquoi ceux qui ont plusieurs empêchemens de mariage, doivent les exprimer tous ensemble dans la même supplique, lorsque chacun de ces empêchemens en particulier est un obstacle au mariage : agir autrement, ce seroit tromper le supérieur sur un point essentiel, et dont la connoissance peut le porter ou à refuser absolument la dispense, ou à ne l'accorder ni avec la même facilité, ni dans la même forme. Ainsi la dispense seroit nulle, quand même les parties, en n'exprimant qu'un empêchement dans la supplique, seroient dans le dessein de demander ensuite la dispense des autres. La bonne foi même, s'il y en avoit en ce cas, n'empêcheroit pas la nullité, parce qu'il seroit toujours vrai de dire, que le supérieur n'auroit pas connu l'étendue de la grâce qu'il accordoit.

On n'est pas obligé d'exprimer, dans la même supplique, deux empêchemens à un mariage, dont l'un est secret, et l'autre est public : alors on ne s'adresse à la daterie, que pour celui qui est public, et on tait celui qui est secret; mais, pour se conformer à la règle que nous venons d'établir, on découvre à la pénitencerie ces deux empêchemens, en lui marquant qu'on s'est adressé, ou qu'on s'adressera à la daterie, pour celui qui est public. Par-là on évite toute surprise et tout danger de se diffamer soi-même : on évite la surprise,

parce qu'à la pénitencerie on peut examiner si cette complication d'empêchemens ne doit pas être un obstacle à la dispense; on évite aussi tout danger de se diffamer soi-même, parce qu'à la pénitencerie on ne découvre ni son nom, ni sa famille.

Il est bon de remarquer, que ceux qui sont dans ce cas, doivent commencer par la pénitencerie, pour ne pas faire des frais inutiles à la daterie. On peut être dispensé par celle-ci, sans être dispensé par celle-là; parce que le seul empêchement qu'on déclare à la daterie, n'est pas si difficile à lever que ceux qu'on est obligé de déclarer à la pénitencerie. La pénitencerie n'étant établie que pour la dispense des empêchemens secrets, on devroit regarder comme inutile pour le for extérieur, celle qu'on y obtiendroit d'un empêchement public, comme s'il étoit secret. Mais, à la daterie, on peut se faire dispenser des empêchemens occultes, sur-tout lorsqu'ils sont joints avec des empêchemens publics.

Il n'est pas nécessaire d'exprimer, dans la supplique, avec les autres empêchemens, celui qui peut être ôté sans dispense : tel qu'est un vœu de chasteté fait par un impubère, qu'un père a l'autorité de casser, selon le sentiment commun des docteurs.

Si un homme avoit autrefois obtenu la dispense d'un vœu de chasteté, et qu'il voulût ensuite en obtenir une pour épouser une parente, à laquelle il ne pensoit point quand il demanda la première, il ne seroit pas nécessaire qu'il rappelât celle-ci, et qu'il en fît mention dans sa supplique.

Selon l'usage de la cour de Rome, on n'accorde jamais, ou rarement, la dispense à un parent pour épouser sa parente, si, étant déjà veuve, elle a du bien : ordinairement on n'en donne qu'aux filles dans le cas du défaut de dot, pour empêcher qu'elles ne se perdent dans le monde, si elles ne se marient pas : *ob periculum incontinentiæ, et ne innuptæ remaneant.*

Ainsi, si un homme demandoit d'épouser sa parente, parce qu'elle est pauvre et sans dot, promettant de la doter, il tairoit une vérité essentielle, s'il ne disoit pas qu'elle est veuve et a des enfans du premier mari, qu'elle peut élever avec le bien qu'il lui a laissé.

On demande ce qu'on doit penser d'une dispense obtenue sur deux raisons, dont l'une étoit vraie, et l'autre étoit fausse. Un homme, par exemple, pour épouser sa cousine, expose qu'il a eu un mauvais commerce avec elle; et il ajoute que le soupçon ou le bruit qui s'en est répandu, empêchera cette parente de trouver un parti, si on ne lui permet pas de l'épouser. De ces deux causes la première est fausse; mais la seconde, qui suffit pour obtenir ces sortes de dispenses, est vraie.

Pour répondre à cette difficulté, nous disons que, quand de plusieurs causes partielles qui, prises séparément, ne suffiroient pas, il s'en forme une totale, la dispense est nulle, lorsqu'une de ces mêmes causes n'est pas vraie; parce que la dispense ne s'accorde alors qu'à cette multitude de moyens, qui concourent tous pour déterminer le supérieur; et qui, s'ils n'étoient pas réunis, ne suffiroient pas pour lui faire relâcher la loi.

Mais il y a plus de difficulté, lorsqu'il s'agit de deux raisons, dont chacune seule peut obtenir la grâce, ainsi que dans le cas ci-dessus proposé. Il y a des théologiens qui croient que la dispense est valable alors, quoiqu'une des deux causes soit fausse; il y en a d'autres qui le nient. Ce dernier sentiment est le plus sûr. Il y a bien de la différence entre dire *j'aurois été dispensé*, et *j'ai été dispensé* : la seconde proposition ne suit pas de la première. Il est toujours vrai de dire que réellement et de fait, c'est sur l'exposé des deux raisons qu'on a été dispensé; ainsi ce qu'on peut dire de moins, c'est qu'il n'est pas sûr que la dispense soit valable; et c'en est

assez dans une affaire aussi sérieuse, pour obliger à en obtenir une seconde.

Lorsqu'on a demandé une dispense qui a été refusée, et qu'on a recours à de nouvelles tentatives, pour l'obtenir, si c'est au même supérieur que l'ont s'adresse, ou à celui qui, lui ayant succédé, a autant d'autorité que lui, il n'est pas nécessaire de marquer dans la supplique, que la même grâce a déjà été refusée. La raison en est, que ni le droit, ni le style, ni la coutume n'exigent qu'on fasse mention de ce refus; et qu'il n'y a rien, dans cette conduite, qui sente la surprise, puisque le supérieur est parfaitement maître d'examiner la nature des motifs qu'on lui propose. L'expérience apprend qu'on obtient quelquefois avec justice dans un temps, ce qu'on n'a pu obtenir dans un autre.

Il est plus difficile de décider, si un subalterne peut accorder une dispense refusée par son supérieur. Les théologiens ne sont pas d'accord sur cette question. Les uns tiennent pour l'affirmative, parce que le supérieur, par son refus, n'a pas restreint, disent-ils, les pouvoirs de ceux qui lui sont subordonnés. Les autres soutiennent le contraire, parce qu'un supérieur ne refuse une dispense, que parce qu'il juge insuffisans les motifs proposés pour l'obtenir : or, par cela seul, selon ces docteurs, il semble ôter à ceux qui tiennent de lui leurs pouvoirs, le droit de dispenser dans ce même cas; à moins, ajoutent-ils, qu'on ne dise qu'il leur permet de dispenser bien ou mal, comme ils le jugeront à propos, ce qui n'est pas probable.

Celui qui, ayant déjà obtenu une dispense, en demande une seconde, est quelquefois obligé de faire mention de la première, et quelquefois non. Il y est obligé, si la première dispense rend la seconde plus difficile à obtenir, si elle est liée avec celle qu'il demande. Ainsi, celui qui, après avoir procuré la mort à sa première femme, auroit encore tué celle qu'on lui avoit permis d'épouser, devroit exprimer, dans sa se-

conde supplique, cette première dispense; parce que des crimes aussi énormes ne méritent pas deux fois la même indulgence, qu'on doit même rarement leur accorder une première fois; et l'on peut appliquer à ce cas cette règle du droit : *remissionem veniæ crimina, nisi semel commissa, non habeant*. Si la première dispense n'avoit point de rapport avec la seconde, quoique dans la même matière, et ne la rendoit pas plus difficile à obtenir, on ne seroit pas obligé de l'exprimer; au moins y a-t-il lieu de douter qu'il soit nécessaire de l'exprimer, si le droit n'y oblige pas expressément. On ne peut point prouver, ce semble, bien clairement cette nécessité par les textes du droit que l'on cite à cet égard. Il ne s'agit, dans aucun de ces chapitres, de dispenses obtenues qui soient nulles pour n'avoir pas exprimé les premières; il y est question ou de rescrits de justice, ou de bénéfices, ou de vœux. Il paroît qu'on ne sauroit faire une juste application aux dispenses de mariages, des cas particuliers contenus dans ces textes; d'autant plus que selon le sentiment commun des canonistes, l'on ne fait pas ordinairement une extension d'un cas particulier à un autre, et que la règle de l'un n'est pas celle de l'autre, principalement en matière différente. C'est pourquoi il y a des docteurs qui pensent que, lorsqu'un homme, qui avoit déjà obtenu une dispense pour épouser une cousine ou une alliée, en demande une seconde semblable pour une autre personne qui est dans le même degré de parenté ou d'alliance, parce que le mariage qu'il avoit en vue, lors de la première dispense, n'a pas été conclu, il n'est pas obligé de rappeler dans la supplique la dispense obtenue en premier lieu. Tous les canonistes ne conviennent même pas qu'il faille regarder les rescrits comme nuls dans tous les cas où l'on ne fait pas mention d'une chose que le pape, s'il en eût été informé, auroit accordée plus difficilement, ou dont il auroit dispensé avec plus de peine; et ils n'avouent la nullité de la dispense, en pareil cas, que

quand la fausseté ou l'omission de la vérité regarde la cause finale et principale, et non quand l'une ou l'autre ne regarde que la cause impulsive.

Plusieurs célèbres docteurs soutiennent qu'un rescrit, dans lequel il y a erreur sur le nom du diocèse de ceux qui l'ont impétré, peut être entériné par l'official du vrai diocèse des parties, quand même l'erreur viendroit du suppliant qui auroit voulu ne pas faire connoître son pays; à moins qu'on ne fût sûr que l'intention du pape est de n'accorder aucune grâce à tous ceux du district que l'on n'auroit pas nommé, ce qu'on doit ne pas présumer, sans avoir des raisons bien fortes, et qui se trouvent très-rarement. Ces docteurs disent que ces sortes de rescrits ne sont pas purement de grâce, et de la nature de ceux dont le pape peut faire l'adresse pour l'exécution, à tels commissaires qu'il lui plaira; alors l'official, n'ayant d'autre pouvoir que celui que le pape lui donne, dès qu'un autre est commis, il n'en a aucun; au lieu que, dans le cas dont il s'agit, les rescrits sont mixtes: ils sont de grâce quant à la dispense; mais ils sont de justice quant à l'exécution; en sorte que l'adresse n'en peut être faite qu'à l'official du diocèse dans lequel les parties sont domiciliées; et, si le pape en faisoit l'adresse à un autre, il y auroit lieu d'appeler comme d'abus de l'exécution du rescrit. Le concile de Trente ordonne même (*sess. 22. cap. 5. de reform.*) que les *dispenses qui doivent être expédiées hors de la cour de Rome, soient commises aux ordinaires de ceux qui les auront obtenues.* En effet, disent toujours les mêmes auteurs, l'official, dans tous les actes de la procédure, se qualifie juge ordinaire et commissaire en cette partie; ce qui fait voir clairement, que ces rescrits ne sont pas attributifs de jurisdiction, mais simplement excitatifs. Il n'y a donc que l'official, seul fondé en jurisdiction ordinaire, qui ait droit d'exécuter ces rescrits; et l'erreur concernant le nom du diocèse, ne pouvant pas faire préjudice à la vérité, ne peut pas par conséquent l'em-

pêcher de procéder. D'ailleurs, ajoutent ces auteurs, l'intention du pape est de nommer le véritable official diocésain des parties; et l'on ne peut prouver solidement, qu'il n'ait pas intention d'accorder la dispense à ceux qui se disent d'un diocèse, quoiqu'ils n'en soient pas, quand ils ont de vraies raisons pour obtenir ce qu'ils demandent. Le nom de leur diocèse n'est ni cause finale, ni même ordinairement impulsive: ainsi cette erreur est entièrement étrangère à la dispense. Cependant plusieurs habiles théologiens et canonistes sont d'un sentiment contraire. Nous ne pouvons que conseiller, dans ce doute, de suivre le parti le plus sûr : et cela toujours par le principe, qu'il s'agit de la validité d'un Sacrement.

Il y a des théologiens qui pensent que, si un homme s'étoit fait connoître à la daterie sous un nom différent du sien, le rescrit qu'il en obtiendroit, seroit valable; parce que ce genre de dissimulation n'a rien de commun avec la matière de la dispense. Néanmoins, par le style et la pratique de la chancellerie romaine, cette erreur est essentielle et annulle les rescrits. Et la raison pour laquelle on use, sur ce point, de tant de précaution et de rigueur, est pour ne pas donner occasion à des fraudes sans nombre, et pour empêcher que la grâce qui a été faite à l'un, ne puisse servir pour un autre. On ne peut même s'empêcher de convenir au moins, qu'il y a toujours beaucoup d'inconvéniens à user de ces artifices; parce qu'outre le défaut de sincérité qui s'y trouve, il seroit difficile de rendre ces sortes de dispenses incontestables dans le for extérieur. Si cependant cette erreur de nom venoit de la faute du banquier, ou qu'elle se fût glissée dans la formule du rescrit; et si, par les termes, les circonstances, la formule de ce rescrit, il paroissoit que la personne qui auroit demandé la dispense, y est désignée suffisamment, la dispense seroit valide. Par la même raison, si celui qui accorde la dispense s'étoit trompé de lui-même sur le nôm de ceux qui l'ont

sollicitée, elle seroit toujours très-valide, pourvu (ce qu'il faut toujours supposer ici), qu'on fût sûr que le supérieur a eu intention de dispenser la personne qu'il a désignée par un nom différent du sien. La raison est, qu'il n'y a, entre la dispense et le nom de ceux à qui on l'accorde, aucun rapport qui les fasse dépendre l'un de l'autre; et que l'erreur sur le nom ne change pas la volonté que le dispensateur a eue d'accorder la grâce.

Lorsque les deux parties sont de différens diocèses, on doit exprimer l'un et l'autre; et, faute de l'avoir fait, le rescrit seroit nul, s'il étoit adressé à l'official du diocèse de l'homme; parce que l'usage constant de la daterie et de la chancellerie romaine, est d'adresser toujours l'exécution de ces sortes de rescrits à l'official du diocèse de la femme, quand les parties sont de différens diocèses: or, cet ordre et cet usage pourroient être renversés, s'il n'étoit pas nécessaire de déclarer que les parties sont de deux diocèses: car il pourroit arriver que l'official du diocèse de l'homme seroit établi commissaire contre l'intention du pape, qui croiroit avoir commis l'official du diocèse de la femme.

Il arrive quelquefois qu'un empêchement en suppose nécessairement un autre: par exemple, l'affinité légitime qui se contracte par la consommation d'un légitime mariage, ne peut se rencontrer dans un époux avec les parentes de son épouse, sans qu'il ait contracté à leur égard les deux espèces d'empêchemens de l'honnêteté publique, savoir: celui qui résulte des fiançailles, dans les diocèses où elles sont en usage, et celui qui résulte de la bénédiction nuptiale reçue en face de l'Eglise. Celui qui obtient la dispense de cette affinité légitime, pour pouvoir épouser une parente de feue sa femme, avec laquelle il est allié, est censé obtenir aussi la dispense de ces deux empêchemens de l'honnêteté publique, quoiqu'il n'en ait pas parlé dans sa supplique; parce que l'un suit nécessairement et visi-

blement de l'autre. Mais il faut, dans ce cas, spécifier, dans la supplique, que l'affinité est légitime; parce que l'affinité illégitime peut être sans l'empêchement de l'honnêteté publique. Ainsi, quand on demande à Rome la dispense de l'affinité illégitime, si, par accident, elle est jointe avec l'empêchement de l'honnêteté publique, il faut l'expliquer dans la supplique: autrement le pape ou celui qui dispense par son autorité, n'en auroit pas connoissance, parce que l'un ne suit pas nécessairement de l'autre.

Quand une personne qui s'est mariée de bonne foi, y ayant un empêchement dirimant, veut obtenir une dispense pour la réhabilitation de son mariage, il faut que, dès qu'elle apprend cet empêchement, elle s'abstienne de l'usage du mariage. Ensuite elle exposera dans sa supplique, 1. qu'elle l'a contracté de bonne foi, sans avoir connoissance de cet empêchement; et, pour donner des preuves de cette bonne foi, elle doit exposer qu'elle s'est mariée, après en avoir fait publier les bans dans l'église de sa paroisse: car l'omission de cette publication donneroit lieu de la soupçonner de mauvaise foi. 2. Que c'est dans cette ignorance qu'elle a consommé son mariage. 3. Que, dès qu'elle a eu connoissance de cet empêchement, elle s'est abstenue de l'usage du mariage: lorsqu'elle en a usé après avoir connu l'empêchement, elle doit l'avouer dans sa supplique. Si les parties n'avoient pas suivi ces règles dans leur exposé, la dispense obtenue seroit nulle.

Lorsqu'un empêchement secret, commun aux deux parties qui veulent s'épouser, est connu de toutes les deux, il faut nécessairement exposer cette circonstance au supérieur qui doit dispenser, et les deux parties doivent demander la dispense; il suffit néanmoins qu'une des deux la demande, pour toutes deux, par une seule supplique: si une partie avoit demandé cette dispense seulement pour elle, celle pour qui elle ne l'auroit pas sollicitée, ne pourroit s'en servir; et le mariage ne

pourroit se faire valablement. Mais, lorsque l'empêchement secret et commun, n'est connu que d'une partie: par exemple, si c'est une affinité contractée par un commerce charnel avec un parent ou une parente de la partie qu'on veut épouser, la partie qui sait l'empêchement peut et doit obtenir la dispense au nom des deux, sans le faire connoître à l'autre.

Quoique les parties, en faveur de qui la dispense a été obtenue, n'aient contribué en rien à la fausseté d'une supplique, et que tout ait été fait à leur insu, la dispense est néanmoins toujours nulle; parce que le pape n'a accordé la grâce, qu'à condition qu'il n'y auroit rien de faux, soit du côté du fait, soit du côté de la cause, ni même rien de contraire au droit ou au style de la cour de Rome : de quelque part que vienne la fausseté, l'ignorance des parties ne rend pas la dispense légitime, parce qu'elle est accordée sans connoissance, ou du fait, ou de la cause.

Quand il arrive que, faute d'avoir pris les précautions nécessaires, la dispense que les parties ont obtenue, paroît à l'official, suspecte de faux, ou défectueuse, il faut qu'elles recourent au saint siége pour obtenir une seconde dispense ou un *perindè valere.*

On appelle ces nouvelles lettres, *perindè valere*, parce qu'elles autorisent la première dispense, et déclarent qu'elle vaudra de même qu'elle auroit valu, si elle eût été accordée sur un exposé véritable.

Lorsque la dispense a été expédiée à la pénitencerie, et qu'il ne s'agit que d'une omission ou d'un changement accidentel, par l'erreur d'un banquier, il y a des canonistes qui croient qu'il en faut obtenir une autre, sans qu'il soit nécessaire de parler de la première dans la supplique, s'il n'y a pas eu de fraude dans la cause de sa nullité; parce que le style de Rome, ni le droit, ne l'exigent pas pour lors. Si c'est à la daterie, on la renvoie aux officiers de ce

tribunal, qui corrigent ces erreurs quand ils le peuvent, ou expédient une autre dispense, quand il est difficile de corriger la faute de la première : cela suffit, parce qu'elle n'a pas été nulle à cause d'une fausseté essentielle, ou dans le fait, ou dans la cause.

S'il y avoit une fausseté essentielle, on doit, dans la supplique pour une nouvelle dispense du saint siége, faire mention de la première, de son exposé, et de la fausseté de son exposé, sans en taire aucune circonstance essentielle. C'est la décision du Pape Innocent III, c'est aussi la pratique et l'usage de la cour de Rome. D'ailleurs, on tromperoit le pape, en agissant autrement : il est nécessaire qu'il connoisse lorsqu'on a extorqué sa dispense par un exposé essentiellement faux; afin d'imposer aux coupables, s'il le juge à propos, une pénitence proportionnée à leur faute : et, si on le lui cache, la dispense est nulle, et censée donnée contre les intentions du souverain pontife.

Si la fausseté d'une dispense est publique et notoire, il en faut une nouvelle de la daterie; parce que les brefs de la pénitencerie ne font aucune foi en justice. Si la fausseté est secrète, et connue seulement de la partie coupable, la pénitencerie pourra remédier à la nullité de la dispense : et cela, quand même elle auroit été expédiée à la daterie; parce qu'alors la supplique du bref a été trouvée vraie dans le public par l'information de l'official : dans ce cas, il faut faire mention de la dispense de la daterie, sans date, sans nom et surnom des parties, parce qu'il ne s'agit plus que du for intérieur.

Si les personnes dispensées avoient mis d'autres personnes à leur place, pour répondre au temps de l'information, lorsque l'official fait les procédures pour la fulmination d'une dispense, elles ne pourroient s'en servir.

Des Causes qui rendent légitimes les Dispenses de Mariage.

On peut ranger en deux classes les causes de dispenses de mariage, qui ont coutume d'être admises à Rome. Les unes sont honnêtes; elles s'exposent sans déshonorer les supplians. Les autres sont infamantes; elles naissent du crime, et par conséquent elles déshonorent ceux qui les allèguent.

La première est *angustia loci.* Quand une fille est née et demeure dans un lieu si borné, qu'eu égard, soit à l'étendue de sa famille, soit à son bien, à sa condition, à ses mœurs et à son âge, elle ne peut trouver qu'un de ses parens qui lui convienne, et avec lequel elle puisse espérer d'être heureuse, le pape lui permet de l'épouser, par ces motifs qu'il ne veut ni l'obliger à garder toujours la continence, ni la forcer, pour trouver un époux, à sortir du sein de sa famille, dont elle peut faire la consolation, et qui peut, par ses avis, suppléer à l'expérience qu'une jeune personne n'a pas encore. L'Eglise ne prétend point contraindre les fidèles de se marier d'une manière peu convenable à leur caractère, à leur façon de penser, et à leur naissance. Comme les mariages doivent être libres, ce n'est pas assez de trouver dans un lieu une ou deux personnes qui puissent convenir à une fille; il faudroit que, pour pouvoir faire le choix d'un mari chrétien, sans craindre un mauvais ménage, il y en eût plusieurs parmi lesquels elle pût en choisir un pour se marier heureusement selon Dieu, et selon les inclinations de son cœur. Cette cause de la *petitesse du lieu*, peu suffire et être juste, quand même une fille pourrroit trouver un parti sortable dans le voisinage; parce que l'E-

glise ne veut pas lui imposer la dure nécessité de sortir de son lieu natal et du sein de sa famille, pour s'aller transplanter dans un pays inconnu : une fille n'y est pas obligée. Cette raison ne subsiste pas pour le garçon.

Mais il est à propos de remarquer, que cette raison des bornes du lieu n'a pas la même force pour une fille de la lie du peuple, ni pour celle qui est dans un lieu où il y a plus de trois cents feux, et enfin qu'elle ne peut servir à celle dont le parent seroit dans un degré plus proche que le troisième. Il faut que la fille soit d'une honnête famille : on traite moins favorablement celle qui est d'une basse naissance, parce qu'elle est accoutumée de bonne heure à travailler, ou à servir en toutes sortes d'endroits; qu'assez souvent elle est plus mal dans la maison paternelle, que partout ailleurs; et qu'elle n'a pas besoin de conseils pour faire valoir des biens qu'elle n'a pas. Il n'en est pas ainsi de celle qui est née d'une honnête famille.

Il faut remarquer, en second lieu, que les villes, même épiscopales, qui n'ont pas plus de trois cents feux, sont censées de petits lieux; mais que, depuis le pape Paul V, on ne regarde plus comme de petits lieux, celles qui ont plus de trois cents feux, quoiqu'elles ne soient pas épiscopales.

Enfin, il faut remarquer, qu'une personne qui demeureroit dans un faubourg un peu séparé de la ville, seroit regardée comme demeurant dans la ville même, et ne pourroit alléguer la petitesse du lieu, à moins qu'entre ce faubourg et la ville, il n'y eût pour le moins un gros quart de lieue de distance.

Le pape Innocent X, pour une cause relative à celle de la petitesse du lieu, accorda à une fille de distinction, la dispense pour épouser un de ses parens, quoiqu'elle demeurât dans une ville fort peu-

plée, à condition qu'il n'y eût pas dans cette ville plus de dix familles nobles.

La seconde cause de dispense de mariage, selon la pratique et le style de la cour de Rome, est la petitesse des lieux, *augustia locorum*. Elle sert quand une fille ne peut trouver hors de sa famille de parti sortable, ni dans le lieu de sa naissance, ni dans celui où est son domicile actuel.

Afin qu'une fille soit censée n'avoir pu trouver personne, il suffit que personne ne la demande; parce qu'il n'est ni d'usage, ni de la bienséance, qu'une fille fasse cette première démarche. On ne peut même qu'approuver des parens qui ne veulent pas paroître jeter leur fille à la tête du premier venu. Il faut cependant qu'ils aient pris les mesures convenables, pour la marier, sans avoir recours à l'Eglise pour l'engager à relâcher ses lois. Mais, pour prendre ces mesures, il n'est pas nécessaire qu'ils cherchent dans les lieux circonvoisins.

La troisième cause est la modicité de la dot, *incompetentia dotis :* lorsque la suppliante a trop peu de bien pour pouvoir épouser, hors de sa famille, quelqu'un de sa condition, et que le suppliant qui est son parent, veut bien l'épouser avec ce qu'elle a. Cette raison est fort juste. Il vaut mieux permettre à une fille d'épouser son parent ou son allié, qui veut bien la prendre avec ce qu'elle a, que de l'obliger, ou à vivre dans le célibat, auquel elle n'est pas toujours appelée, ou de se marier avec un homme beaucoup au-dessous d'elle, à qui elle reprochera peut-être un jour la bassesse de son extraction, et qui pourra à son tour lui reprocher l'état de misère d'où il l'a tirée. Les tristes et fréquens effets des mésalliances forment sur ce point une preuve qui n'est que trop sensible. Cette pauvreté consiste encore, en ce que l'impétrante, étant veuve, se trouve chargée d'un grand nombre d'enfans qu'elle a peine à

nourrir, et que l'impétrant s'oblige de fournir à leur entretien.

Il est à propos d'observer, 1. qu'il est indifférent, pour la validité de la dispense, que la dot soit donnée par celui qui veut épouser sa parente, ou par un autre qui s'en charge en faveur du mariage. 2. Que, si un homme expose qu'il dotera sa parente, supposé que le pape lui permette de la prendre pour femme, sa dispense sera bonne, quoique ce ne soit pas lui, mais un autre qui la veut doter en sa faveur : son mensonge est alors étranger au fond de la chose. 3. Que, si une fille a une dot, mais si embarrassée de chicanes et de procès, qu'elle risque de la perdre en tout ou en partie, si elle n'épouse un de ses parens qui entend les affaires et qui est capable de les arranger, elle est regardée comme n'ayant pas une dot suffisante. 4. Qu'on regarde à Rome comme incompétente, une dot qui ne suffit pas à une fille pour trouver un mari de sa condition dans le lieu de son domicile, quoiqu'elle lui suffise pour en trouver un dans les lieux circonvoisins. 5. Lorsque la dot d'une fille lui suffit pour épouser un homme de sa condition, mais non pour épouser un de ses parens qui est beaucoup plus riche qu'elle, elle ne peut profiter du privilége de la cause d'incompétence de dot, ni être regardée comme pauvre ; parce que l'Eglise ne donne pas des dispenses pour favoriser l'ambition, mais uniquement pour préserver un sexe fragile du danger de l'incontinence, et des suites fâcheuses des mariages inégaux : or, ni l'un ni l'autre n'est à craindre, quand une fille trouve hors de sa famille un mari qui la vaut, et dont le bien, joint à sa dot, suffira pour les entretenir tous deux, et élever leurs enfans d'une manière conforme à leur état. 6. Qu'une fille n'est pas en droit de demander une dispense fondée sur l'insuffisance de dot, quoiqu'elle n'ait rien actuellement, si elle doit avoir, après la mort de ses père et mère, une dot proportionnée à sa condition, et suffisante pour la marier convena-

blement : car on ne peut alors la regarder comme pauvre. En effet, quoiqu'un enfant, dont le père et la mère vivent encore, soit censé ne posséder rien, il ne s'ensuit pas qu'on puisse dire qu'il est pauvre, *pauper et miserabilis;* autrement les enfans des princes et des plus riches seigneurs ou négocians d'un royaume, pourroient, pendant la vie de leurs parens, se faire légitimement dispenser *in formâ pauperum.* Il faut donc plutôt dire, que les richesses du père font et démontrent les richesses du fils, quoique celui-ci n'ait encore rien en propre.

Il y a cependant plusieurs occasions où une fille, dont le père est riche, ou qui a lieu d'espérer de le devenir d'ailleurs, peut demander et obtenir une dispense à cause d'insuffisance de dot. Cela arrive, 1. quand un père a plusieurs enfans, et sur-tout des garçons, qui ne peuvent se soutenir dans les emplois auxquels leur naissance les engage, sans absorber une partie du bien paternel. Alors il est vrai de dire, que la dot, qui quelquefois n'auroit rien de trop, quand elle seroit composée de la totalité des biens, est incompétente, eu égard à ce que doit en ôter le partage. 2. Quand une fille qui a, ou qui croit avoir une certitude morale d'être un jour fort riche, soit par héritage, soit par une libéralité sur laquelle elle a lieu de compter, est encore tellement éloignée du temps qui doit remplir et réaliser ses espérances, qu'elle a lieu de craindre, soit du côté de l'incontinence, soit de ne pas trouver dans un âge avancé un mari qui lui convienne, elle est alors en droit de demander la dispense dont il s'agit, sur-tout si elle est fondée à craindre encore, que le bien qui lui paroît assuré ne lui vienne pas. 3. Il y a encore lieu de demander cette dispense, lorsqu'un père est assez riche pour vivre avec sa fille, selon son état, mais qu'il ne l'est pas assez pour se retrancher une partie de ce qu'il seroit obligé de lui donner pour sa dot, s'il se présentoit un parti assez avantageux, pour

craindre qu'elle n'en trouvât pas dans la suite un autre pareil et aussi convenable, si elle refusoit celui-là. 4. Enfin, une fille peut demander la dispense *propter incompetentiam dotis*, quoiqu'un parent ou un étranger veuille la doter, non-seulement à condition qu'elle se mariera à un de ses parens, mais indépendamment de cette condition, si celui qui la veut doter, ne s'est engagé envers elle par aucun acte qui la fasse actuellement et irrévocablement maîtresse de cette dot; parce qu'une personne qui n'a aucun droit à un bien, ne peut être censée le posséder. Nous supposons que ceux qui veulent doter cette fille, ne se pressent pas de le faire, et qu'elle ne peut avec bienséance les en faire souvenir. On trouvera ci-après la décision de plusieurs autres cas qui ont rapport à l'insuffisance de la dot, et que nous résoudrons en parlant des cas qui font cesser une dispense.

Cette matière présente l'occasion de dire ici un mot des dispenses *in formâ pauperum*. On donne ce nom à celles qui sont accordées à des personnes que leur pauvreté met hors d'état de payer la taxe prescrite par l'usage de la cour de Rome, et les édits de nos rois. Comme le pape n'a intention de dispenser, qu'en cas que les supplians soient véritablement pauvres, il est sûr que le tromper dans une matière si importante, c'est se tromper soi-même, et rendre la dispense que l'on en obtient obreptice et nulle : or, le mot de *pauvres*, se prend à Rome dans une signification très-étroite; puisqu'on n'y regarde comme tels, que ceux qui sont si dénués des biens de la fortune et si misérables, qu'ils ne vivent que de leur travail et de leur industrie : *qui pauperes et miserabiles existunt, ac ex suis labore et industriâ tantùm vivunt*. Ce sont les termes dont s'est servi Urbain VIII pour empêcher les fraudes qui se commettoient tous les jours dans cette matière.

Il y a cependant ici deux réflexions à faire. La pre-

mière est, qu'il ne faut pas s'imaginer que, pour pouvoir obtenir cette dispense comme pauvre, il faille être de la lie du peuple, et du nombre de ceux qui, dès qu'ils ne peuvent plus travailler, sont presqu'aussitôt réduits à l'aumône; ou qu'on doive prendre si fort à la rigueur le terme *de pauvres*, qu'on ne puisse regarder comme tels ceux qui ont quelque revenu, mais qui n'est pas suffisant pour les faire subsister et soutenir les charges du mariage, sans leur travail et leur industrie.

La seconde réflexion est, que nous ne pouvons nous résoudre à regarder comme absolument pauvres tous ceux qui ne vivent que de leur travail et de leur industrie, puisqu'il y a des personnes qui par-là deviennent riches. D'où il résulte, que ceux qui veulent obtenir de telles dispenses doivent bien s'examiner devant Dieu sur cela, et ne pas se flatter d'une pauvreté prétendue; étant certain que s'ils exposoient faux dans leur supplique au pape, leur dispense seroit obreptice, et leur mariage contracté en conséquence, nul; parce que le pape n'auroit pas eu dans ce cas intention de dispenser.

On doit étendre ces principes à tous les cas douteux. Ainsi, quand ceux qui demandent une pareille dispense, ont un revenu un peu considérable, et craignent d'exposer faux en disant qu'ils sont pauvres et misérables, celui qui est chargé de certifier leur état doit déclarer au juste, à qu'elle somme monte le revenu. C'est le seul moyen d'éviter des recours fâcheux, qui, quelquefois pendant toute la vie, troublent la paix de l'âme, et donnent de sérieuses inquiétudes. C'est ce qu'on doit conseiller aux personnes qui n'ont que des biens casuels, tels que sont ceux que l'on tient de la libéralité du prince : lorsque ces sortes de biens mettent un homme fort à son aise, et lui suffisent même pour vivre avec éclat dans le monde, il seroit bien difficile de pouvoir le regarder comme pauvre et misérable dans le sens que nous l'avons expliqué. Il est de la ju-

tice, qu'il expose les choses comme elles sont; et alors, soit qu'on ne lui demande rien, soit qu'on lui demande une somme modique, il n'aura rien à se reprocher.

Lorsqu'on demande une dispense *in formâ pauperum*, il faut, avec sa supplique, envoyer à Rome une attestation en latin signée de l'évêque, ou de son grand-vicaire ou official, portant que les supplians sont si pauvres et si misérables, qu'ils vivent seulement de leur travail et de leur industrie : *quod ex suis labore et industriâ tantùm vivant*. Si cette expression est omise, on n'a point d'égard à Rome à l'attestation : mais il faut, ainsi que nous l'avons déjà dit, que cela soit vrai. Si les supplians sont de deux diocèses, il faut absolument à chacun une attestation de son évêque, ou de son grand-vicaire ou official.

La quatrième cause de dispense de mariage, qui est ordinairement admise à Rome, est le bien de la paix, *bonum pacis*. Celle-ci en renferme quatre autres, qui sont l'extinction d'un procès, la cessation de l'inimitié, la fin du scandale, la confirmation de la bonne intelligence. Tout cela se réduit à la paix, qui, étant un des plus grands biens qu'on puisse posséder sur la terre, permet à l'Eglise, et semble même en exiger, qu'elle se relâche un peu dans cette occasion, de la sévérité de ses lois, lorsqu'il y a lieu d'espérer que, par le moyen du mariage sur l'empêchement duquel on demande dispense, tout procès et toute inimitié seront terminés et assoupis; si ces procès sont finis depuis peu, la paix sera affermie dans la famille.

Au reste, quoiqu'on laisse d'ordinaire à la prudence d'un homme sage, à définir quand la paix des particuliers est un objet assez important pour mériter qu'on tempère en sa faveur les règles communes; cependant pour éviter qu'on ne se flatte par trop d'amour pour la paix, il est à propos de remarquer que toute dissension entre les familles ne suffit pas à cet effet : il faut que l'animosité ou les procès aient quelque chose de consi-

dérable, au moins eu égard à leurs suites. Ainsi on peut avoir recours à la dispense, quand il s'agit ou de calmer un homme violent, et capable d'extrémité, à qui on a fait une injustice atroce; ou de terminer un procès qui doit dépouiller une des deux familles d'une grande partie de son bien; ou d'empêcher, soit un homicide, soit quelqu'autre crime semblable. Dans le doute, il faut exposer avec sincérité au pape le fait tel qu'il est. Mais, avant que de recourir à l'indulgence de l'Eglise, on doit avoir employé tous les moyens possibles de paix et de réconciliation, afin de ne recourir à celui-là que dans la nécessité.

Lorsqu'il s'agit d'une inimitié déjà existante, il faut qu'elle soit prouvée *in specie*, par des témoins, qui doivent en connoître la cause et les progrès; parce que c'est une chose de fait, et que les faits ne se présument pas. C'est à quoi ceux qui sont chargés d'exécuter les brefs de Rome, doivent faire beaucoup d'attention. On ne peut que louer un official, qui, voyant que l'inimitié alléguée de deux familles n'est pas suffisamment prouvée par les témoins, refuse d'entériner la dispense.

La cinquième cause est l'âge déjà avancé d'une fille qu'aucun étranger n'a encore recherchée en mariage: *ætas puellæ annum vigesimum quartum excedentis*; parce qu'il y a à craindre pour elle, si elle reste en cet état dans le monde, *ob periculum incontinentiæ mulieris, si innupta remaneat.* L'Eglise, en établissant cette cause, a imité les lois civiles, qui sont favorables aux filles majeures: on a mieux aimé les voir mariées au préjudice de la loi, que de les voir exposées à des désordres que le mariage arrête.

Il faut remarquer, 1. que cette cause ne suffit pas seule, hors du troisième et quatrième degré. 2. Que, pour obtenir dispense en pareil cas, il faut qu'une fille ait vingt-quatre ans bien accomplis; s'il y manquoit un jour ou même une heure, des docteurs célèbres disent

que la grâce seroit nulle. 3. Qu'il suffit à une fille âgée de trente-quatre ou trente-cinq ans, de dire qu'elle en a vingt-quatre passés, sans accuser au juste l'âge qu'elle a; quoique, plus elle est nubile, plus sa dispense est aisée à obtenir. 4. Qu'elle peut dire, sans blesser la vérité, que jusque-là elle n'a point trouvé de mari, lorsqu'en se présentant comme il convient à des filles chrétiennes de son état, personne ne l'a recherchée; ou lorsque ses parens ont fait les démarches que la bienséance et l'usage prescrivent en ces sortes d'occasions. 5. Enfin, que cette cause n'a pas lieu pour les veuves.

La sixième cause est le danger de la mort, *periculum vitæ*. Si une fille a son bien sur le bord de la mer, dans un lieu exposé aux courses des pirates; ou si elle est habitante d'un canton dans lequel les hérétiques, ou des gens injustes dont elle est environnée, la pillent et la maltraitent, on lui permet d'épouser un de ses parens, quand elle ne trouve aucun étranger qui veuille partager avec elle le péril de son domicile. Il en est de même, quand une famille consent à ne pas poursuivre en justice un homme digne de mort, à condition qu'il se mariera à une de ses parentes. Le premier cas est extrêmement juste, supposé que cette fille ne puisse commodément s'établir ailleurs. Le second ne l'est pas moins; parce qu'il conserve la vie à un homme qui la perdroit, si l'Eglise ne le traitoit avec indulgence. l'un se réduit à la petitesse du lieu, l'autre au bien de la paix.

La septième cause est la crainte de l'erreur et de la séduction : *periculum seductionis*. Lorsque, dans une ville il y a tant d'hérétiques, qu'il faut, ou qu'une fille ne se marie jamais, ou qu'elle se marie à un d'eux, si elle n'épouse un de ses parens, on lui accorde dispense, et on ne pourroit, sans blesser la Religion, la lui refuser. L'Eglise suit en cela les exemples des plus saints patriarches, qui aimoient mieux prendre des

femmes dans leur propre famille, que d'épouser des étrangères, qui, comme il arriva à Salomon, eussent séduit leur cœur, et altéré, peut-être même anéanti leur foi.

La huitième cause est la conservation des biens dans une illustre famille, pour soutenir son ancienne splendeur et sa dignité. Le cas arrive, 1. quand une branche d'une maison respectable n'a que des filles : car alors il faut, pour que le bien ne sorte pas de la famille, ou qu'elles vivent toutes dans le célibat, ce qui n'est pas donné à tous, ou qu'une d'elles épouse un de leurs parens. 2. Quand une personne fait héritière de tous ses biens, une fille de qualité, à condition qu'elle épousera un de ses parens.

On justifie cette cause par différentes raisons : 1. parce qu'il est de l'intérêt de l'état, que les familles qui en sont l'appui ne tombent pas ; 2. parce qu'il est toujours très-douloureux aux premières maisons, de voir leurs anciens héritages tomber en des mains étrangères ; 3. parce que Dieu vouloit, dans l'ancienne loi, qu'une femme épousât un homme de sa famille, pour empêcher, par cette alliance, la distraction des biens; 4. enfin, parce que de grands biens ne peuvent guère passer d'une maison dans une autre, sans qu'il en résulte des jalousies, des haines et des procès qui ne finissent point.

La neuvième cause est le service qu'une maison a rendu ou peut rendre à l'Eglise : *excellentia meritorum.* Il est juste que l'Eglise reconnoisse le courage et la piété de ceux qui soutiennent ses intérêts, qui défendent ses biens, et qui, par les services qu'ils lui rendent ou lui ont rendus, la mettent en état de vaquer en paix aux fonctions du saint ministère. Par-là elle témoigne sa gratitude envers ceux qui l'ont servie ; elle anime d'autres familles à la secourir par le crédit et l'autorité qu'elles ont dans le monde, et à ne la pas

abandonner dans le besoin. Cette cause est expressément marquée dans le droit (*Can. tali. Caus.* 1. *Q.* 7.).

La dixième cause est le besoin qu'a une veuve d'épouser un parent riche, qui prendra soin de l'éducation des enfans qu'elle a eus d'un premier mari : *vidua filiis gravata.* Il y a des canonistes qui remarquent, 1. que le pape ne l'admet pas aisément quand elle est seule, quoique, jointe à d'autres, elle facilite l'impétration de la dispense. 2. Qu'on ne l'admet qu'après que le futur époux s'est engagé de fournir des alimens aux enfans du premier mariage : *postquàm ductus orator idoneè caverit se dictis filiis alimenta præstiturum.*

La onzième cause est celle qu'on appelle *ex certis rationabilibus causis.* Lorsqu'elle porte le pape à dispenser, on appelle la dispense, suivant le style de la cour de Rome, *sine causâ :* ce qui ne signifie pas qu'elle soit accordée sans cause; mais seulement qu'on accorde à Rome ces sortes de dispenses, sans que l'on soit tenu d'apporter aucune des causes canoniques qu'on y allègue ordinairement. On suppose alors que le pape a des raisons légitimes et suffisantes de dispenser, mais qu'il n'a pas voulu exprimer. Une aumône considérable et bien appliquée vaut bien au moins autant, aux yeux de Dieu, que la conservation des biens dans une famille illustre, que nous avons dit être quelquefois un titre pour obtenir une dispense. Pourquoi donc ne pourroit-on pas en accorder une à un homme qui, ayant déjà quelques raisons particulières d'épouser une parente, mais moins fortes qu'il ne le faudroit, s'engage, par exemple, à payer la dot de vingt filles que ce secours tirera du naufrage; ou donne une somme qui doit être employée à soulager les pauvres dans les calamités publiques, à faire faire des missions pour la propagation de la foi, à construire des hôpitaux, et à d'autres bonnes œuvres pour l'utilité publique? Tellement qu'il est vrai de dire, que ces sortes de dispenses ont toujours en

vue le bien public de l'Eglise, puisque c'est à cela qu'est employée la taxe que l'on exige de ceux qui les obtiennent.

L'official, qui doit entériner une grâce de cette nature, n'a pas droit de se faire déclarer les causes secrètes qui ont été expliquées au pape, et admises par lui. Sa commission se borne à examiner si les parties n'ont point d'empêchement plus fort que celui qu'elles ont exposé.

Les rescrits qui contiennent ces sortes de grâces, commencent d'ordinaire par ces paroles : *ex parte M. et N. petitionis series continebat, quòd ipsi qui ex principalioribus civitatis N. existunt, ex certis rationabilibus causis animos eorum moventibus, cupiunt invicem matrimonialiter copulari, etc.* On demande si le délégué du saint siége est obligé de vérifier que les parties sont de bonne famille. A quoi de célèbres auteurs répondent que non; parce que, quand le rang d'une famille n'est exprimé que dans le préambule d'une dispense, il ne contribue pas à la faire obtenir. Ce seroit autre chose, si ce même rang étoit exprimé dans le corps de la dispense; parce qu'alors il feroit partie des motifs qui ont déterminé à l'accorder, ainsi qu'on le voit dans un rescrit conçu en ces termes ou semblables : *oblata nobis petitio continebat quòd Martha utroque parente orbata, et vigesimum quintum ætatis annum agens, hactenùs virum paris conditionis, cui nubere possit, non invenit; habetque dotem minùs competentem juxta statûs sui conditionem. Cùmque, etc., cupiant exponentes præfati, asserentes se ex principalioribus civitatis N. existere, invicem matrimonialiter copulari. Sed quia.... consanguinitatis gradu sunt conjuncti, etc., monemus ut de præmissis diligenter te informes, et si preces hujusmodi veritate niti repereris.* Il faut alors vérifier si la famille est ce qu'elle s'est dit être; autrement on pourroit douter de la validité de la dispense.

Il faut encore remarquer qu'on distingue à Rome quatre sortes de familles. On regarde comme gens d'honnête famille, ceux à la famille desquels on ne peut rien objecter d'humiliant et qui déshonore devant les hommes, comme seroient, par exemple, des métiers vils et infâmes. On met parmi les nobles, ceux qui vivent noblement, et qui ne font aucun des commerces qui dégradent. On regarde comme issus de race noble, ceux dont le père et la mère étoient nobles; et il faut que cette clause soit vérifiée par l'official, qui doit par conséquent entendre des témoins, ou se faire représenter des titres justificatifs de noblesse. Un savant canoniste, très-versé dans le style et la pratique de la cour de Rome, observe que ceux que le droit civil appelle nobles, ou parce qu'ils ont de grands biens, ou parce qu'ils possèdent certains emplois honorifiques, ne passent pas pour nobles de race. Quant à ceux qui demanderoient des dispenses, comme étant issus d'une maison illustre, il faut, dit le même auteur, qu'ils soient titrés, c'est-à-dire, qu'ils soient ducs, comtes, etc.

La douzième cause, qui est la première de celles qu'on nomme infamantes, est le mauvais commerce de deux personnes, qui, à raison de quelque empêchement, ne peuvent se marier ensemble : *copula cum consanguineâ vel affine, vel aliud impedimentum habente, perpetrata.* L'Eglise aime mieux permettre à ces personnes de s'unir par un mariage légitime, que de voir de pauvres enfans abandonnés, des familles divisées jusqu'à la fureur, le désordre et le scandale continuer. C'est pour arrêter, autant qu'il se peut, tous ces maux, que cette cause est facilement admise à Rome, et pour les nobles, et pour les personnes de basse naissance.

Mais il faut toujours se souvenir que, si les parties ou une d'elles, avoient péché dans le dessein d'obtenir plus aisément dispense, elle pourroit bien leur être

refusée; et que, si elles l'obtenoient, sans avoir expliqué dans leur supplique cette mauvaise intention, cette dispense seroit absolument nulle.

Pour obtenir à la daterie une dispense de consanguinité ou d'affinité au second degré, pour des causes infamantes, on a coutume d'insérer dans la supplique, outre les causes infamantes, cette clause : *que si les parties ne contractoient pas mariage ensemble, elles se trouveroient en danger imminent de perdre la vie.*

Quelques théologiens ont soutenu que cette clause n'étoit que de style, *ad ornatum;* et qu'ainsi l'official commis par le pape, pouvoit fulminer la dispense, sans la vérifier. Le pape Benoît XIV a décidé, par sa bulle du 5 des kalendes de Mars 1742, que cette clause que l'on met souvent dans les dispenses au premier et au second degré, *et oratoribus vitæ periculum immineret*, est essentielle; que c'est mal à propos qu'on veut faire de cette expression une clause de style et de formalité, et qu'elle doit être vérifiée par les ordinaires. Sa Sainteté, en renouvelant et confirmant la bulle de Pie V, du 5 décembre 1566, qui commence par ces mots: *sicut accepimus*, déclare qu'elle en étend la disposition à tous les solliciteurs, procureurs, expéditionnaires de lettres apostoliques, de quelque condition qu'ils soient; lesquels seront punis comme faussaires dans tous les cas exprimés dans sa bulle, et condamnés aux dommages et intérêts des impétrans. Il est encore décidé, dans cette bulle, que les causes qui sont exposées dans les suppliques, à l'effet d'obtenir des dispenses de mariage, ne doivent pas être regardées comme des clauses de style; que la vérité desdites causes est nécessaire pour la validité de la grâce; que les ordinaires, à qui les dispenses sont adressées, doivent vérifier exactement la cause, et même ne pas procéder à l'exécution, s'ils reconnoissent la fausseté de l'exposé. Ce pape exhorte les archevêques, évêques et ordinaires des lieux, aux-

quels les dispenses sont ordinairement adressées, de s'informer exactement de la vérité de l'exposé, avant que de les mettre à exécution, et il en charge leur conscience. Il défend aux solliciteurs en cour de Rome, officiers de la pénitencerie et tous autres, de rien augmenter ou diminuer à l'exposé des suppliques qui leur seront remises par les parties, à peine d'être poursuivis et punis comme faussaires. Il leur ordonne en même temps, d'être très-attentifs à ne rien dire que d'exactement vrai : *id primùm ante omnia agant*, dit ce souverain pontife, *ut plenam atque exactam facti notitiam assequi curent; sciscitantes ab ipsis oratoribus, an hæ et illæ causæ adsint ex quibus sciunt dispensationem concedi solere in hoc vel in illo gradu; deindè in supplici libello facti speciem nitidè ac sincerè exponant; caveantque diligenter, ne illam aliquatenùs in rebus substantialibus alterent, immutent, invertant, corrumpant; sed strictè adhæreant iis quæ ab oratoribus sibi exposita fuerunt; et multò magis abstineant, ne quid falsi aut ficti proprio ingenio inventum vel excogitatum ad gratiam dispensationis faciliùs obtinendam in precibus obtrudant. Demùm......ipsam solam ament et sectentur veritatem, non lucrum aut gratiam, et favorem supplicantium; diligenterque videant, ne mendacii aut erroris meritò argui cum animæ suæ detrimento possint, falsò et perperàm asserentes, causas earumque verificationes ex providâ nostrorum prædecessorum dispositione, in hujusmodi gratiis, ad ecclesiasticæ disciplinæ vigorem, et canonicam et apostolicarum constitutionum voluntatem servandam apponi, et respectivè demandari solitas, vanas et superfluas esse, et tanquam inanes curiæ formalitates parvi aut nihili esse faciendas.*

Par-là, notre saint père le pape veut arrêter les fraudes de ceux qui demandent des dispenses de mariage sur de faux exposés ; ou de ceux même qui, chargés

en cour de Rome de solliciter ou de faire expédier les bulles, sachant quelles sont les causes ordinaires de dispense dans les différens degrés de parenté, comprennent quelquefois dans la supplique, à l'insu des parties, quelques-unes de ces causes, pour ne pas trouver de difficulté dans l'obtention de la grâce; faisant même entendre aux parties intéressées, que ces sortes de causes sont purement de style, que la vérification n'en est pas nécessaire, et que ce n'est qu'une simple formalité.

Quoique cette bulle, n'ayant pas été autorisée par des lettres patentes avec les formalités usitées dans le royaume, ne puisse y avoir force de loi, cependant on peut la considérer sous deux différens objets. Par rapport aux peines qu'elle prononce contre les délinquans, c'est une loi de police qui doit avoir son exécution sur des personnes qui sont immédiatement soumises à la jurisdiction du pape : c'est une loi étrangère à notre égard. Mais nous ne pouvons trop respecter la décision de Sa Sainteté sur le fond de la matière, et nous devons en conclure avec fondement ce qui a été déjà dit ci-dessus, que les dispenses doivent être fondées sur de justes causes; qu'il n'est jamais permis d'altérer ou de déguiser la vérité des faits; et que les ordinaires des lieux qui procèdent à la fulmination, et auxquels sont adressées les dispenses pour les mettre à exécution, doivent examiner avec soin la vérité de l'exposé, et n'avoir aucun égard à la dispense, lorsqu'ils trouvent qu'il y a obreption ou subreption.

La treizième cause est, lorsque les parens qui demandent à s'épouser, sans en être venus jusqu'au dernier crime, ont vécu dans une familiarité qui les déshonore, et qui a donné lieu à de mauvais soupçons; en sorte que, si elles ne s'épousent pas, la fille ne pourra trouver de parti convenable, et restera par conséquent dans un état dangereux : *nimia partium familiaritas*;

ou, comme disent d'autres : *infamia sine copulâ*. Au reste, cette diffamation doit être grave, et aller jusqu'à faire croire que la personne ne trouvera vraisemblablement qui que ce soit de sa condition, qui veuille la prendre pour épouse. Une fille qui a de grands biens, est communément beaucoup moins exposée qu'une autre, à passer ses jours dans le célibat; et c'est pour cela que l'infamie dont nous parlons, ne suffiroit pas toujours pour lui faire obtenir dispense.

Enfin, la quatorzième et dernière cause regarde les mariages déjà contractés, et qu'on ne peut rompre sans faire tort aux enfans, et sans scandaliser le public Alors les parties doivent exprimer, si elles ont connu l'empêchement dont elles demandent dispense; si elles ont fait publier leurs bans; si, supposé qu'elles aient ignoré l'empêchement lorsqu'elles se sont mariées, elles ont vécu comme frère et sœur, aussitôt qu'elles en ont eu connoissance; si elles n'ont commencé par le crime, que dans l'intention d'obtenir dispense.

Ajoutons à tout ce que nous venons de dire, 1. que quoique les motifs que nous venons d'exposer soient les plus communs, il peut s'en trouver d'autres qui seroient suffisans, et sur lesquels il faut s'en rapporter au jugement des supérieurs. 2. Que plus la loi est importante, plus les motifs doivent être considérables; ainsi, ce qui suffit pour dispenser de l'honnêteté publique, ne suffira pas pour dispenser de la parenté au troisième degré; ce qui suffit pour dispenser de celle-ci, ne suffira pas pour dispenser de l'alliance spirituelle, *inter levantem et levatum*, dont on ne dispense guère que quand le mauvais commerce des parties les expose au danger d'être tuées par leurs parens : et cette dernière raison, toute forte qu'elle est, ne suffiroit pas pour obtenir dispense de l'empêchement du crime, *utroque*, *vel alterutro machinante*, puisque la daterie n'en a encore jamais voulu accorder.

Tout ce que nous avons dit sur cette matière, suffit

pour faire connoître l'excès de l'aveuglement de ceux qui obtiennent des dispenses de mariage, sans alléguer au pape aucune raison qui soit véritable, et qui se croient en sûreté de conscience, quand elles en ont obtenu quelqu'une sur des raisons qui sont selon le style de la cour de Rome, mais qui ne sont pas conformes à la vérité par rapport à elles. *Nemo*, dit le concile de Cologne de 1536, *sibi de dispensatione apostolicâ blandiatur, cujus conscientiam divina sententia tenet alligatam.*

En quel cas cessent les Dispenses de mariage qui ont été obtenues.

Nous allons examiner, 1. si une dispense cesse par la cessation des motifs pour lesquels elle a été obtenue; 2. si elle finit par la mort ou la déposition de celui qui l'a accordée.

Pour bien entendre la première difficulté, il faut voir dans quel temps la cause de la dispense doit être vraie. On distingue quatre temps dans l'affaire des dispenses : le premier est, quand on envoie à Rome, pour les obtenir; le second, quand le pape, ou le vice-légat en son nom, les accorde; le troisième, quand l'official les entérine; et le quatrième, quand les parties se servent de la grâce qui leur a été faite. Les théologiens et les canonistes sont partagés sur cette matière. Voici ce qui nous paroît le plus sûr à suivre dans la pratique.

1. La cause finale d'une dispense doit être véritable, ou au moins on doit la croire véritable, dans le temps qu'on envoie à Rome, pour demander la dispense : si elle étoit fausse, et qu'on le sût, la dispense seroit nulle, suivant les principes d'Innocent III, parce qu'alors les parties voudroient en imposer au pape.

2. La cause d'une dispense doit être vraie dans le

temps que le pape accorde la dispense, en fait expédier des lettres, et les signe : il ne suffit pas qu'elle soit vraie dans la suite. C'est même la décision de Boniface VIII (*C. Si eo tempore*, *de Resc. in* 6.); et cela paroît par les formules de dispenses, que le pape n'accorde que parce que la cause est vraie pour lors : *si ita est*, et non pas, *si ita fuit*, *aut erit*, *dispensa*. Il s'ensuit de là que celui qui, en demandant dispense d'épouser sa parente, auroit allégué pour cause de l'obtenir, la nécessité de légitimer l'enfant qu'il auroit eu de sa parente, ne pourroit plus profiter de cette dispense, si l'enfant étoit mort lorsque le pape a accordé la grâce. Mais cette dispense seroit bonne, quoique la demande en eût été faite avant la naissance, si l'enfant étoit né lorsque le pape l'a accordée.

3. La cause de la dispense doit être vraie, dans le temps que l'ordinaire, commis pour la fulminer, la fulmine; il ne suffit pas qu'elle l'ait été auparavant. Si elle devient fausse alors, l'ordinaire, commis pour la fulmination, ne peut mettre cette dispense en exécution. *Si ita est*, *si preces veritate nitantur*, *dispensa* : ce sont les termes de la formule. La raison est que la dispense n'est parfaite que quand elle est fulminée; jusque-là elle n'est pas censée accordée; et elle ne s'accorde par l'ordinaire, au nom du pape, qu'à condition que la cause se trouve encore véritable. Ainsi, quand la cause n'est pas vraie dans l'un de ces trois cas, la dispense est nulle *defectu consensûs* : le pape n'a pas intention de l'accorder alors.

4. Si la cause de la dispense, ayant été vraie, lorsque la dispense a été demandée, lorsqu'elle a été accordée, et lorsqu'elle a été fulminée, cesse de l'être après la fulmination, la dispense est toujours bonne et valable. La raison en est, 1. que, selon une des règles du droit, un acte légitime doit toujours subsister, quoique dans la suite les choses viennent à un état par où l'acte n'auroit pas pu commencer validement : *factum legitimè*

retractari non debet, licèt casus posteà eveniat, à quo non potuit inchoari. 2. Une obligation qui a été éteinte absolument, ne revit pas dans la suite : or, l'empêchement qui a fait demander la dispense, a été éteint par une autorité légitime, et il a été éteint absolument, puisqu'on n'a point encore vu de dispense, accordée sous cette condition, qu'elle deviendroit caduque en cas que la cause pour laquelle on l'accordoit, vînt à ne subsister plus après la fulmination. Sur ce principe, on regarde comme valide la dispense obtenue par Paul, par exemple, pour épouser sa cousine, parce que, eu égard à la modicité de sa dot, elle ne pouvoit trouver d'époux qui lui convînt, lorsque la dispense a été demandée, accordée, signée, et fulminée, quoique depuis la fulmination elle soit devenue héritière et riche.

D'où il s'ensuit, que Paul peut, dans ces circonstances, profiter de la dispense, et épouser cette cousine. Cependant nous croyons devoir remarquer, qu'il seroit à propos de conseiller à ces personnes de ne pas contracter ce mariage : leur respect pour les lois de l'Eglise devroit les engager à suivre ce conseil. Il pourroit même y avoir des occasions où un confesseur dût leur défendre de se marier : ce seroit, par exemple, si cette personne devenue riche, ou le parent qui a demandé à l'épouser, avoit prévu ce changement de fortune lorsqu'ils ont demandé la dispense : car alors il y auroit, non-seulement cessation de cause de dispense, mais encore de la mauvaise foi dans la demande qui en auroit été faite.

Il ne faut donc pas mettre les dispenses de mariage au nombre de celles qui cessent, dès que la cause cesse en quelque temps que ce soit : par exemple, si celui qui a obtenu dispense de l'abstinence et du jeûne pendant le carême, vient à se bien porter dans le cours du carême il ne peut plus profiter de sa dispense, parce que la cause cesse. Mais on ne doit pas juger d'une dispense de mariage, comme de celle de

l'abstinence pendant le carême : celle-ci ne s'accorde que tant que la maladie durera ; l'usage même apprend que c'est l'intention de celui qui dispense ; les dispenses de mariage, au contraire, s'accordent ordinairement pour toute la vie, et sans condition. Nous disons *ordinairement ;* parce que la dispense du vœu de chasteté, accordée pour se marier, ne vaut que pour le mariage pour lequel elle est accordée, ainsi que nous l'avons remarqué quand nous en avons parlé : en sorte que celui qui l'avoit obtenue, est obligé de nouveau à observer son vœu, lorsqu'il est devenu veuf, et qu'il ne peut pas se remarier sans une nouvelle dispense. Pareillement celui qui auroit demandé dispense du vœu de chasteté, pour réparer l'honneur d'une fille avec laquelle il auroit criminellement vécu, ne pourroit pas, si cette fille venoit à mourir avant le mariage, en profiter pour en épouser une autre.

Il s'ensuit à plus forte raison, de ce que nous venons de dire, que, si une personne avoit obtenu une dispense pour une cause véritable et légitime, qui eût toujours été vraie depuis le commencement de la demande jusqu'à la célébration de son mariage, et qu'après cette célébration la cause de la dispense ne subsistât plus, le mariage n'en seroit pas moins valide. Ainsi on ne devroit point inquiéter ces personnes là-dessus, parce qu'elles seroient légitimement mariées.

Les théologiens qui croient qu'un empêchement du mariage, quoique levé par l'official, renaît quand la cause vient à cesser, avouent cependant que, si cette même cause redevenoit vraie, les parties pourroient se marier sans obtenir une nouvelle dispense.

Ceux qui, après avoir allégué une cause fausse, afin d'être dispensés, la vérifieroient ensuite par malice, même avant l'impétration, ne pourroient pro-

ſiter de cette dispense; leur fraude les rendroit indignes de cette grâce. Ainsi il seroit défendu d'exécuter la dispense obtenue par deux parens, qui, ayant faussement exposé un mauvais commerce et le scandale public pour raison de s'épouser, auroient ensuite à dessein commis le crime et causé le scandale.

Bien plus, une dispense seroit nulle, quand même la cause fausse, alléguée dans la supplique, se seroit ensuite vérifiée accidentellement, sans dessein prémédité de la part de ceux qui auroient été dispensés : par exemple, si une fille qui étoit riche, et qu'on avoit donnée au pape comme pauvre, étoit devenue pauvre par un cas fortuit; ou que deux parens qui avoient exposé faussement un mauvais commerce, l'eussent eu ensuite sans se connoître. La raison en est que, dans une pareille dispense, le pape a été trompé sur ce qu'on lui a proposé.

On doit regarder comme nulle une dispense accordée à celui qui, ayant péché avec sa parente, auroit allégué le tort qu'elle en souffriroit dans le public, sous prétexte que, quoiqu'elle ne le souffrît pas encore au temps de l'impétration, elle devroit le souffrir très sûrement au temps de l'exécution de la dispense. Il en seroit de même de la dispense accordée à une fille, qui exposeroit au pape qu'elle a plus de vingt-quatre ans, quoiqu'elle ne dût les avoir qu'au temps de l'entérinement de la dispense. La mauvaise foi rend indigne d'une pareille grâce : *mendax precator carere debet penitùs impetratis.* Lorsque le souverain pontife accorde une dispense de mariage, les motifs doivent exister et se trouver vrais quand la grâce se souscrit; et, si les causes ne se vérifient qu'après, par exemple, au temps de l'exécution, et même avant l'exécution, il faut demander une révalidation de la dispense, ou un *perinde valere :* et c'est ce qui se pratique; parce que, lorsque le pape

accorde la grâce, il regarde les causes comme subsistantes *actu*, et non pour l'avenir.

Si une fille qui, ayant obtenu, à cause de l'insuffisance de la dot, une dispense pour se marier avec un parent, et désirant épouser ce parent, renonçoit à un bien qui lui seroit survenu, afin de profiter de cette dispense qui étoit sur le point d'être entérinée par l'official, quand le contre-temps de l'héritage ou de la donation est arrivé à cette fille, sa dispense alors deviendroit nulle; soit que, pour en profiter, elle cède son bien à un autre, parce que, cette cession étant une vraie donation, dès qu'elle donne, elle n'est ni ne peut être censée pauvre; soit qu'elle se contente de ne le pas accepter; parce que l'Eglise n'accorde des dispenses, dans les cas dont nous avons parlé, que pour remédier aux maux qu'elle ne peut arrêter autrement: or, les maux que craint l'Eglise pour une fille, qui, à raison de sa pauvreté, ne peut se marier qu'avec son parent, ne subsistent plus quand cette même fille est maîtresse de se marier, selon sa condition, à qui elle jugera à propos. Lors donc que, pour épouser son parent, elle refuse le bien qui la mettroit en état de trouver un autre parti, elle va contre l'intention de l'Eglise; et on peut dire que, si elle épouse son parent, ce n'est plus pour cause de pauvreté, mais pour satisfaire son goût et sa passion; par conséquent elle ne peut plus profiter de la permission qu'elle avoit eue de contracter ce mariage.

Nous allons à présent examiner si une dispense finit par la mort ou la démission de celui qui l'a accordée, avant qu'elle ait été exécutée. Sur quoi il faut remarquer, quant aux dispenses accordées par le pape, que la pénitencerie ne meurt jamais. La daterie, à la vérité, meurt avec le souverain pontife; mais cependant on exécute tous les jours les rescrits qui en sont émanés avant la mort du pape;

parce qu'il convient que les grâces une fois accordées subsistent, et aient tout leur effet, ainsi que le remarque Boniface VIII (*C. 36. de Prœbend. in 6.*): *concessio, quam, cùm specialem gratiam contineat, decet esse mansuram, non expirat etiam re integrâ per obitum concedentis.* Il est vrai que, selon le droit civil, les commissions dont l'exécution n'a pas été encore entamée, finissent par la mort de celui qui les avoit données : *mandatum re integrâ domini morte finitur.* Mais cette maxime ne regarde que les procédures judiciaires; encore souffre-t elle, selon plusieurs auteurs, beaucoup d'exceptions. Elle ne regarde point les rescrits de faveur, tels que sont ceux qui, sans faire tort à personne, accordent une grâce, ou y donnent un droit certain.

Du Pouvoir du Pape et des Evêques pour les Dispenses de Mariage.

La dispense est un acte de juridiction, puisqu'elle fait partie du pouvoir qu'ont les supérieurs de gouverner ceux qui sont soumis à leur autorité. Elle a un rapport nécessaire avec la loi, dont l'établissement n'appartient qu'à ceux qui sont préposés pour conduire la multitude.

Le pape peut, en genre de mariage, comme en tout autre, dispenser de tout ce qui est dispensable, et relâcher, pour de justes raisons, les lois purement ecclésiastiques. Le pape est le chef de l'Eglise universelle : or, comme il est rare de voir l'Eglise assemblée dans un concile général, et qu'il y a néanmoins des nécessités très pressantes qui demandent qu'elle se relâche quelquefois de la rigueur des canons, si quelqu'un, dans l'Eglise, a droit d'en permettre la

modération, c'est le pape; étant le chef de l'Eglise, c'est lui qui doit, ou tenir la main à l'observation des canons, ou en dispenser dans les occasions. On ne peut pas dire que, par ces dispenses, le pape détruise les canons; il ne fait que suivre les intentions de l'Eglise, qui, pleine de charité pour ses enfans, ne prétend pas que ses lois soient un obstacle insurmontable à leurs mariages, dans les occasions où il est avantageux qu'ils se marient contre ses défenses. Si le pape n'avoit pas ce pouvoir, il faudroit attendre un concile général pour accorder des dispenses, qu'il est quelquefois très important de ne pas différer; ou il faudroit les refuser absolument, ce qui n'est pas possible dans la plupart des circonstances.

L'évêque peut dispenser de tous les empêchemens dont son siége est en possession de dispenser. Il est aisé de voir, dans les registres des officialités, l'usage et la possession d'un diocèse. Dans celui de Toulon, il ne paroît aucune possession pour dispenser des empêchemens dirimans : lorsque les évêques y ont accordé quelques dispenses de cette nature, ç'a toujours été en vertu d'un indult obtenu du souverain pontife. Lorsqu'un évêque ne dispense qu'en vertu d'un indult, ses grands-vicaires ne peuvent dispenser; parce que l'indult est un privilége qui est attaché à la personne de l'évêque, et non à son siége.

Un évêque qui dispense, soit par sa puissance ordinaire, soit en vertu d'un indult, ne peut dispenser que son diocésain. Si celle qui doit épouser ce diocésain est d'un autre diocèse, la dispense ne vaut rien pour elle; et elle doit aussi en obtenir une, ou de son évêque, s'il a le pouvoir de la lui accorder, ou du pape. La raison est que, lorque les personnes qui veulent se marier sont de deux différens diocèses, l'évêque d'une partie n'a point de jurisdic-

tion sur l'autre : la dispense qu'il accorde à son diocésain, n'est donc que conditionnelle ; et il ne lui permet, par exemple, d'épouser sa parente, qu'en cas que celle-ci obtienne une pareille dispense, ou de son évêque, s'il a le pouvoir de la lui accorder, ou du pape. C'est pourquoi l'évêque qui dispense son diocésain, marque dans ses lettres qu'il dispense en tant que la dispense le regarde, et est de son ressort.

De la Manière d'obtenir les Dispenses de Mariage.

Un curé ou un confesseur qui apprend que son paroissien ou son pénitent est dans le dessein de demander une dispense, afin de lever un empêchement qu'il y a au mariage qu'il veut contracter, doit commencer par lui représenter, qu'il est du devoir de tout chrétien de respecter les lois de l'Eglise, et d'en aimer l'observance ; que toute dispense leur porte atteinte ; que l'Eglise n'accorde des dispenses qu'avec le regret de ne pouvoir faire garder, dans toute leur pureté, des règles si saintes ; que souvent elle ne les donne que *ad duritiem cordis ;* parce qu'elle craint que ceux à qui elle les refuseroit, ne commissent quelque crime par désespoir. En un mot, on ne doit rien oublier pour détourner une personne du dessein de demander une dispense ; et afin qu'elle ne se trompe pas elle-même par les principes d'une fausse conscience, il faut l'instruire de ce que nous avons dit ci-dessus des dispenses en général, et sur-tout de la nature des raisons qu'on doit avoir d'en demander. S'il n'est pas possible de la détourner de la résolution de se faire dispenser, ou si l'on voit qu'elle a

des raisons fortes pour solliciter la dispense, il faut suivre les règles suivantes.

Un curé ou un confesseur qui ne veut, ni perdre ceux qui le consultent, ni les exposer à des démarches au moins inutiles, doit avant toutes choses examiner si l'empêchement dont ils voudroient obtenir dispense, est du nombre de ceux qui peuvent être levés par les supérieurs légitimes; et beaucoup plus encore, si les raisons qu'a la personne qui lui demande conseil, de demander dispense, sont suffisantes. Si elles ne le sont pas, il faut l'arrêter. Si elles sout douteuses, on doit consulter des personnes plus éclairées qu'on ne l'est soi-même, auxquelles il est bon de ne pas faire connoître pour qui l'on consulte; on doit donc leur parler de manière qu'ils ne puissent ni juger, ni soupçonner la personne dont il s'agit. Si le doute continue, il convient d'exposer aux supérieurs, les choses comme elles sont: leur expérience leur fait voir bien des moyens qui échappent aux particuliers; et ils peuvent quelquefois accorder, sous certaines conditions, ce qu'ils ne peuvent accorder purement et simplement. Quand on s'est adressé à eux avec droiture et soumission, on n'a rien à se reprocher.

Lorsque c'est au pape qu'on doit avoir recours, pour obtenir une dispense, on doit observer ce qui suit. Nous allons rappeler plusieurs choses que nous avons déjà dites ci-devant; afin que, les rapprochant ici toutes ensemble sous les yeux des curés ou des confesseurs, ils voient plus aisément, et ne puissent oublier les règles qu'ils doivent donner à ceux qui s'adresseront à eux pour obtenir des dispenses.

Les suppliques qu'on dresse pour la cour de Rome, doivent être claires, nettes, simples, sans ambiguité, sans affectation de termes insolites.

Lorsque la dispense ne peut être accordée à la pénitencerie, il faut, sous peine de nullité, la faire venir par un banquier: c'est ainsi que l'ont ordonné nos rois.

Mais, si elle doit être accordée à la pénitencerie, il n'est pas nécessaire de se servir du ministère des banquiers. On peut, lorsqu'on s'adresse à Rome, écrire soi-même, ou faire écrire au grand-pénitencier; et, pourvu qu'à la poste on paie le port de la lettre, on est sûr d'avoir une réponse. Si par hasard on ne la recevoit pas en son temps, il faudroit écrire une seconde fois. (Autrefois à Avignon, il suffisoit de s'adresser à un bulliste, ou d'écrire à un ami qui lui exposoit, sans nommer le suppliant, le cas dont il s'agissoit; et ce bulliste procuroit le bref de la pénitencerie. Les personnes du district de la vice-légation pouvoient obtenir du vice-légat généralement les grâces, les dispenses, et les absolutions que la pénitencerie de Rome accorde dans les cas occultes.)

Nous allons établir quelques règles à ce sujet, qui doivent également s'observer lorsqu'on demande à l'évêque une dispense qu'il a le pouvoir d'accorder. Il est nécessaire, 1. de n'exposer rien qui ne soit conforme à la vérité.

2. D'expliquer d'une manière distincte et spécifique, l'empêchement dont on veut être dispensé. Si, par exemple, on se disoit parent dans le temps qu'on n'est qu'allié, la dispense seroit nulle, quoique plus difficile à obtenir. En ces sortes de matières on ne conclut ni *à pari*, ni *à minori ad majus*. Cependant, si l'empêchement qu'on a exposé renfermoit celui qui auroit dû l'être, la dispense subsisteroit, comme nous l'avons déjà dit.

3. D'exposer dans la même supplique tous les empêchemens qui peuvent faire obstacle à la dispense qu'on veut obtenir.

4. Quand les deux personnes qui veulent se marier ont eu un mauvais commerce, d'exprimer si c'étoit dans la vue d'obtenir plus aisément dispense, quand même il n'y auroit qu'un des deux qui fût coupable. La raison en est, qu'on mérite d'être privé des fa-

veurs de l'Eglise, quand on y veut parvenir par le mépris de ses lois. Cette nécessité de déclarer le crime qu'on a eu le malheur de commettre, a lieu lors même que les parties ignoroient qu'elles fussent parentes ou alliées. Elles doivent dire encore, si en péchant elles ignoroient ou connoissoient leur parenté ou alliance.

5. Quand les degrés de parenté sont inégaux, il faut, parce que c'est le parti le plus sûr, exposer non seulement le degré le plus éloigné, mais encore le plus proche.

6. Il faut exprimer quand l'empêchement est double, multiplié, ou différent. Il est double, quand les parties sont parentes du côté paternel et maternel. Il est multiplié, quand un homme a péché avec deux parentes de la personne qu'il veut épouser; ou quand il a été fiancé avec une de ses sœurs, et marié avec l'autre. Il est différent, quand il y a parenté naturelle, et parenté spirituelle; ou affinité illicite, et honnêteté publique.

7. A ces principes généraux qui regardent tous les empêchemens, il ne sera pas inutile d'en joindre d'autres qui concernent quelques empêchemens particuliers. On doit d'abord marquer la ligne et le degré de la parenté, avec la multiplicité des liens : un homme qui est doublement cousin d'une personne, a deux obstacles qui l'empêchent de contracter avec elle; et il pourroit être dispensé de l'un sans l'être de l'autre.

8. Nous avons dit ci-dessus que, quand un homme a eu un mauvais commerce avec sa parente, il doit en faire mention : nous ajoutons ici qu'il le doit, lors même qu'il a d'ailleurs de bonnes raisons d'obtenir dispense, si ce commerce a été public. 1. Parce que c'est le style de la cour de Rome, et que ce style fait loi, quand rien n'en empêche. 2. Parce que le pape, en cas de commerce incestueux, ne dispense pas comme il feroit, si les parties s'étoient conduites avec sagesse; il leur

impose une aumône et une pénitence bien plus forte, et il défend d'ordinaire au survivant de passer à de secondes noces. Or, supprimer une chose dont la suppression change si considérablement les conditions de la grâce, c'est rendre cette même grâce nulle et invalide. 3. Enfin, parce qu'en matière de Sacrement, il n'est pas permis de quitter un sentiment sûr, pour en prendre un autre qui ne l'est pas. Ce que nous venons de dire du commerce entre parens, doit s'étendre à ceux qui, ayant quelque empêchement d'alliance spirituelle, ou charnelle, ou même d'honnêteté publique, voudroient en obtenir dispense.

Si le commerce incestueux a été secret, nous disons encore qu'il est plus sûr, dans la pratique, de le découvrir à la pénitencerie, en lui marquant qu'on s'est pourvu à la daterie pour la dispense de l'empêchement public de parenté, d'alliance, ou d'honnêteté publique. On n'est pas obligé de déclarer si ce mauvais commerce a été multiplié.

9. Si deux personnes parentes ou alliées n'avoient commencé à pécher que depuis qu'elles ont envoyé à Rome, ou que la dispense y a été expédiée, elle deviendroit nulle, et l'official ne pourroit pas la fulminer; parce que les dispenses ne s'accordent qu'en forme commissoire: le pape, par cette forme, charge un autre de faire en son nom, et de ne le faire que sous certaines conditions. Il faut donc alors obtenir de Rome, ce qu'on appelle un *perinde valere*, à moins que l'évêque ne puisse suppléer à la nullité de celles qui ont été obtenues. Quand on demande un *perinde valere*, il faut répéter dans toute sa teneur la dispense qu'on a déjà obtenue, et de plus le crime qu'on avoit omis d'exposer, ou qui a été commis depuis qu'on a obtenu le rescrit de Rome.

10. Si les parens qui veulent s'épouser, après avoir exposé au pape le crime qu'ils ont commis ensemble, y retombent encore depuis que leur dispense a été

expédiée, cette nouvelle rechute ne rend pas la dispense nulle, et ne doit pas empêcher son exécution, soit qu'elle soit arrivée avant la fulmination de la dispense, parce qu'on n'est pas obligé d'expliquer le nombre des incestes dont on s'est rendu coupable; soit qu'elle soit arrivée après cette fulmination, parce qu'un commerce qui vient alors, n'est plus, à proprement parler, un inceste, puisqu'on ne peut appeler inceste, que le crime commis par des personnes qui, à raison de parenté ou d'alliance, sont incapables de s'épouser; ce qui n'a pas lieu, lorsqu'une dispense a rendu les parties habiles à contracter. D'ailleurs, l'inceste pur et simple, n'est plus aujourd'hui un empêchement qui annulle le mariage; quoique l'Eglise, pour empêcher le désordre, juge à propos de le faire exprimer aux parens ou alliés qui l'ont commis sans respecter les liens du sang.

Il y a cependant une restriction très-importante à faire ici, c'est que, si les parties avoient été dispensées *in formâ pauperum*, et que pendant le temps de la séparation que l'official doit leur prescrire, ou avant qu'il eût entériné la dispense, elles retombassent dans l'inceste, la grâce seroit nulle, et il faudroit un *perinde valere*. Cette exception confirme la règle; et il résulte tant de la règle que de l'exception que si deux parens péchoient pour la première fois après la fulmination de leur dispense, ils pourroient toujours en profiter. Cependant un confesseur doit alors leur imposer, à cause de ce crime, dont il doit leur faire sentir toute l'énormité, une pénitence plus forte qu'à ceux qui, sans être parens, seroient tombés dans un semblable désordre; et s'il n'y avoit pas de scandale à craindre, il seroit à propos de suspendre leur mariage pour quelque temps.

11. Quand l'empêchement vient de l'affinité charnelle, il faut, comme pour la parenté, expliquer, 1. la ligne et le degré. Si les degrés sont inégaux, on

doit toujours, pour l'affinité comme pour la parenté, exprimer le plus proche. 2. Nous avons déjà dit ci-dessus, qu'il faut exprimer si le lien est multiplié, c'est-à-dire, si on a eu commerce avec deux personnes parentes de celle qu'on demande à épouser. 3. Il faut, lorsqu'on demande une dispense du premier ou du second degré, exprimer si l'affinité est venue d'un mariage légitime, ou du crime; parce qu'il est plus difficile d'être dispensé de la première que de la seconde; et qu'il est nécessaire que celui qui accorde la dispense sache, si outre l'affinité, il y a encore l'empêchement de l'honnêteté publique. 4. Il faut dire si l'affinité est dans la ligne directe ou dans la ligne collatérale; au moins lorsque l'affinité vient d'un mariage légitime.

12. A l'égard de l'honnêteté publique, il faut exposer si elle vient des fiançailles ou du mariage; et en quel degré sont ceux qui veulent contracter, si elle vient du mariage.

13. Quant à l'alliance spirituelle, on doit exposer son espèce; parce que, si on permet assez aisément à un parrain d'épouser la mère de sa filleule, on ne lui permet pas de même d'épouser sa filleule, qui est regardée comme sa fille spirituelle. Il faut aussi marquer si l'alliance est double; par exemple, si celui qui a servi de parrain dans le Baptême, en a servi à la même personne dans la Confirmation; ou s'il a pris, pour marraine de ses enfans, lors d'un premier mariage, celle qui l'a pris aussi dans le temps de son premier mariage, pour parrain des siens. Au reste, il n'est pas nécessaire d'exprimer si le même homme a tenu plusieurs enfans de la même femme, soit au Baptême, soit à la Confirmation; ni de dire dans lequel des deux Sacremens on a servi de parrain, parce que ces deux liens sont semblables.

14. Sur l'empêchement du crime, on doit exposer s'il naît du meurtre ou de l'adultère, ou des deux

ensemble. S'il vient d'un meurtre public, il est inutile de demander dispense, parce que le pape ne l'accorde pas en ce cas : il faut même des raisons extraordinaires pour qu'il dispense dans le cas du meurtre secret.

Quant aux différences qui se trouvent dans les tribunaux de la daterie et de la pénitencerie, elles se réduisent à quatre chefs. A la daterie on marque son surnom, son nom, celui du diocèse ou l'on a son domicile, et des deux diocèses des parties, lorsqu'elles ne sont pas du même. La supplique se dresse aussi au nom des deux personnes qui veulent être dispensées, à moins que l'empêchement ne fût personnel, comme le seroit un vœu de chasteté. A la pénitencerie, cette dernière clause s'observe; mais on n'y fait connoître ni son nom, ni son diocèse; on s'y désigne par le nom de suppliant et de suppliante, *orator*, *et oratorix*.

Enfin, si on ne demande dispense d'un empêchement quel qu'il soit, qu'après que le mariage est déjà célébré, il faut nécessairement exposer, 1. si les parties avoient connoissance de l'empêchement, quand elles se sont mariées; ou si, eu égard à leur condition, ce n'est point par leur faute qu'elles l'ont ignoré. L'ignorance, pour excuser en ce point, doit être exempte de péché mortel : on connoît souvent dans les campagnes le crime qu'on a commis, sans savoir qu'il en résulte un empêchement dirimant. Quand un des deux supplians a connu l'empêchement dont il étoit lié, il faut l'expliquer; ce sentiment est beaucoup plus sûr, et par cela seul on doit le suivre. 2. Si les parties se sont épousées pour obtenir plus aisément dispense. 3. Si elles ont consommé leur mariage. 4. Si elles ont fait publier leurs bans : car le défaut de publication mérite le refus de la dispense, ou qu'on ne la leur accorde qu'à des conditions très-dures. 5. Si, ayant contracté dans la bonne foi, elles se sont abstenues de tout ce

qui n'est permis qu'aux vrais époux, aussitôt qu'elles ont connu l'empêchement qui étoit entr'elles.

Lorsqu'on demande une dispense *in formâ pauperum*, il faut joindre à la supplique une attestation de l'évêque, ou du grand-vicaire, ou de l'official, qui l'expédie sur le rapport du curé des parties. On doit observer, 1. que l'attestation d'un vice-gérent et d'un curé ne suffiroit pas, parce qu'ils ne sont pas ordinaires. 2. Que si les parties sont de deux diocèses, il est absolument nécessaire que chacune obtienne son attestation de l'ordinaire de son diocèse; parce que, si l'une des deux est pauvre, l'autre peut être riche. 3. Que, quand l'homme est domicilié depuis cinq ans dans un diocèse, et la fille depuis deux ans, ils n'ont pas besoin d'attestation de la part de l'ordinaire du diocèse de leur naissance, quoiqu'en demandant une attestation à l'ordinaire du domicile, ils doivent lui exposer l'un et l'autre depuis combien de temps ils demeurent dans son diocèse.

Tout ce que nous avons dit jusqu'à présent des dispenses de mariage, doit faire sentir combien il est important que tous ceux qui veulent en demander, commencent par consulter leur curé, ou quelque directeur éclairé, souvent même leur évêque, en leur exposant, avec candeur et dans la plus exacte vérité, tout ce dont il s'agit. C'est le moyen de s'épargner la peine, ou de demander mal à propos ce qui ne doit pas être accordé, ou de demander une seconde fois, ce qui la première n'a pas été demandé comme il devoit l'être; et, pour tout dire en un mot, c'est le moyen de prévenir bien des embarras pour le temps, et un grand compte pour l'éternité.

Enfin, nous en avons dit assez pour faire conclure que ceux qui sont chargés de la conduite des âmes, doivent être assez au fait de ces sortes de matière, pour pouvoir instruire les personnes qui ont recours à leurs conseils, de ce qu'elles ont à faire, pour les ar-

rêter quand elles veulent se faire dispenser sur des raisons ou frivoles ou insuffisantes; pour leur représenter que, les dispenses se donnant en quelque sorte, ainsi que nous l'avons déjà remarqué, à la dureté du cœur, et faisant une plaie à la discipline, il faut que le bien qui en doit naître dédommage l'Eglise de ce qu'elle souffre en les accordant.

DES Brefs de Dispenses de la Pénitencerie.

Nous ne parlerons ici que des dispenses qui viennent de la pénitencerie; parce que, comme elles sont adressées aux confesseurs, il est nécessaire qu'ils soient en état de résoudre les difficultés que présente leur exécution.

La première difficulté qui arrête dans l'exécution des brefs de dispense, c'est la peine qu'on a à les lire, sur-tout à cause des abréviations auxquelles on n'est pas accoutumé, dont voici les plus communes:

A.

A. *anno.*
Aa. *anima.*
Ab. *Abbas.*
Abs. *absolutio.*
Abne. *absolutione.*
Abns, abs. *absens.*
Accu. *accusatio.*
A cen. *à censuris.*
Adrios. *adversarios.*
Æst. *æstimatio.*
Aiar. *animarum.*
Aium. *animum.*
Ad. no. præ. *ad nostram præsentiam.*
Al. *aliàs.*
Als. pns. gra. *aliàs præsens gratia.*
Alia. *aliam.*
Alioquod°. *alioquomodo.*
Alr. *aliter.*
Alrus. altius. altus. *alterius.*
Ann. *annuum, annuatim.*
An. *annum.*
Annex. *annexorum.*
Ap. obst. rem. *appellationis, obstaculo remoto.*

Aplica. *Apostolica.*
Aplicam. *Apostolicam.*
Aptis. appats. *approbatis.*
Approbo. *approbatio.*
Approbem *approbatio-nem*
Ap. Arcpo. Archoppo. *Ar-chiepiscopo.*
Arbo. *arbitrio.*
Arg. *argumentum.*
Asseq. *assecuta.*
Att. atto. *attento.*
Attator. *attentatorum.*
Attata. *attentata.*
Audien. *audientiam.*
Augen. *augendam.*
Au. *auri.*
Au de ca. *auri de camerâ.*
Aucte. *auctoritate.*
Aux. *auxiliares.*
Aux°. *auxilio.*

B.

B. *benedictus.*
Ben. *benedictionem.*
Benelos. *benevolos.*
Beneum. *beneficium.*
Benig^te^. *benignitate.*

C.

Caa. ca. *causa.*
Cais. ium. *causis animum.*
Canice. *canonicè.*
Car. *causarum.*
Cas. *causas.*
Cens. *censuris.*
Cerd°. *certo modo.*
Ces°. *cessio.*
Ch. *Christi.*
Ci. *civis.*
Cla. *clausula.*
Cle. *claræ.*
Clis. *clausulis.*
Co. com. *communem.*
Cog. le. *cognatio legadis.*
Cogen. *cognonem.*
Cogtis. coigtis. *consangui-nitatis.*
Cog. *cognominatus.*
Coittatur. *committatur.*
Coll^m^. *collitigantium.*
Competem. *competentem.*
Con. *contra.*
Concone. *communicatio-ne.*
Consne. *concessione.*
Conriis. *contrariis.*
Conrior. *contrariorum.*
Consequen. *consequen-dum.*
Consit. *consensit.*
Constbus. *constitutioni-bus.*
Consu. *consensu.*
Cujuslt. *cujuslibet.*
Coeretur. *commendaretur.*
Cur. *curia.*

D.

Deat. *debeat.*
De. *dictæ.*

Decro. *decreto.*
Defcti. *defuncti.*
Dic. Die. Disi. *Diœcesis.*
Digui. dign. *dignemini.*
Dispend. *dispendium.*
Dipn. *dispositione.*
Dispao. *dispensatio.*
Disposit. *dispositivè.*
Diversor. *diversorum.*
Dot. dotate. *donatione.*
Duc. aur. de ca. *ducatorum. auri de camerâ.*
Dum. ret. *dùm viveret.*

E.

Effet. effum. *effectum.*
Em. *enim.*
Emoltis. *emolumentis.*
Et. *etiam.*
Excois. *excommunicationis.*
Effus. *effectus.*
Exit. *existit.*
Exist. exat. *existat.*
Exens. *existens.*
Exmi. exp. *exprimi.*
Expis. *expressis.*
Exped. *expediri.*
Exped. *expedienda.*
Exp^{e}. *expressè.*
Expedit. *expeditioni.*
Exten. *extendendus.*

F.

Facien. *facientes.*
Fac. *factum.*
Famari. *famulari.*
Fel. *felicis.*
Foa. *forma.*
Fol. *folio.*
Fn. for. *forsan.*
Fr. *frater.*
Fraem. *fratrem.*
Francus. *Franciscus.*
Funde *fundatione.*

G.

Gulr. *generaliter.*
Gnra. *genera.*
Gra. *gratia.*
Gre. *gratiæ.*
Grar. *gratiarum.*
Grose. *gratiosè.*

H.

Hab. *Habere. haberi.*
Haben. *habentia.*
Hactus. *hactenùs.*
Heantur. *habeantur*
Here. *habere.*
Het. *habet.*
Hita. *habita.*
Hoe. *homine.*
Homici. *homicidium.*
Humil. humlr. *humiliter.*
Huoi. humoi. *hujusmodi.*

I.

I. *infra.*

Intraptum. *infra scriptum.*
Igr. *igitur.*
Illor. *illorum.*
Impetran. *impetrantium.*
Imponen. *imponendis.*
Intropta. *introscripta.*
Ioes. *Joannes.*
Is. *idibus.*
Jud. jud^{m}. *judicium.*
Jur. *juravit.*
Jurto. *juramento.*
Jux. *juxta.*

L.

Lia. *licencia.*
Liæ. *litteræ.*
Ltima. legma. *legitima.*
Latme. *latissimè.*
Letmo. lmo. *legitimo.*
Lib. lo. *libro.*
Lit. *litis.*
Lre. *litteræ.*
Lris. *litteris.*
Lte. *licitè.*

M.

Mand. q. *mandamus. quatenùs.*
Manib. *manibus.*
Med^{te}. *mediatè,*
Mediet. *medietate.*
Mir. *misericorditer.*
Miratione. *miseratione.*
Mniri *ministrari.*
Mo. *Modo.*
Mmon. *matrimonium.*
Moven. *moventibus.*

N.

N. Nri. *Nostri.*
Neria. *necessaria.*
Necess. *necessariis.*
Necrior. *necessariorum.*
No. *non.*
Not. *notandum.*
Nota. *notitia.*
Noia. *nomina.*
Nultus. *nullatenùs.*
Nucup^{e}. *nuncupatæ.*
Nup. *nuper.*
Nupt. *nuptiæ.*

O.

O. *non.*
Obbat. *obtinebat.*
Obit. *obitum.*
Obnen. *obtineri.*
Obst. *obtaculum.*
Obt. *obtinet.*
Occup. *occupatam.*
Oimo. *omnimodò.*
Oppna *opportuna.*
Oppis. *opportunis.*
Or. *orator.*
Orace. orce. *oratricè.*
Oris. *oratoris.*
Orx. *oratrix.*
Orat. *oratoria.*
Ordin. *ordinario.*
Ordris. *ordinariis.*

P.

P. *pro.* (ou bien) *per.*
Pam. *primam.*
Pp. *Papa.*
Pact. *pactum.*
Parolis. *parochialis.*
Pcepit. *percepit.*
Pœniten. *pœnitentibus.*
Perq°. *perquisitio.*
Pinde. *perinde.*
Pmisso. *præmisso.*
Pmissor. *præmissorum.*
Pndit. *prætendit.*
Pns. pn. *præsens.*
Pnsionem. *prætentionem.*
Pnt. *possunt.*
Po. *primo.*
Podictus. podtus. *primò dictus.*
Point. pint. *possint.*
Possor. *possessor.*
Ppuum. *perpetuum.*
Pr. *pater.*
Præal. *præallegatus.*
Predtus. ptus. *prædictus.*
Pror. *procurator.*
Proxos. *proximos.*
Poe. *posse.*
Pt. *potest.*
Pt. *prout.*
Ptan. prestan. *præstandum.*
Ptam. *prædictam.*
Ptr. *præfertur.*
Ptur. *petitur.*
Pudlis. *præjudicialis.*
Pvidere. *providere.*

Q.

Q. *que.*
Qd. *quod.*
Quon. qm. *quodam.*
Qm. *quoniam.*
Qmlb. *quomodolibet.*
Qmolt. quomolt. *quomodolibet.*
Qtus. *quatenùs.*
Quod°. *quovis modo.*
Quor. *quorum.*

R.

Rta. *registrata.*
Rec. *recordationis.*
Res°. *reservatio.*
Rele. *regulæ.*
Rntus. *renatus.*
Robor. *roboratis.*
Rtus. *retroscriptus.*

S.

S. P. *sanctum Petrum.*
Sa. *supra.*
Sati. *sanctitati.*
Salari. salri. *salutari.*
Sartum. *Sacramentum.*
Se. *secundùm.*
Sen. *sententiis.*
Sigra. *signatura.*
Silem. *similem.*

Silibus. *similibus.*
Sit. *sitam.*
Slaris. *sæcularis.*
Slis. *singulis.*
Snia. *sententia.*
Slm. *salutem.*
Solit. *solitam.*
Solutis. *solutionis.*
Sortile. *sortilegium.*
Suppat. *supplicat.*
Suppne. *supplicatione.*
Surrog. *surrogandus.*
Spo. *specificatio.*
Stat. *status.*
Statut. *statutorum.*
Succores. *successores.*
Suspen. *suspensionis.*
S. V. *sanctitati vestræ.*

T.

Tangen. *tangendum.*
Ten. *tenero.*
Tenen. *tenendum.*
Terno. *termino.*
Tm. *tantum.*
Tn. *tamen.*
Test. *testimonium.*
Thia. *Theologia.*
Tpus. *tempus.*

V.

V. *vestræ.*
Vr. *vester.*
Val. *valorem.*
Verisile. *verisimile.*
Videb. *videbitur.*
Ursis. *universis.*
Ulti. *ultimi.*

X.

Xpti. *Christi.*
Xptni *Christiani.*

De l'Exécution des Brefs de la Pénitencerie, et de leurs Clauses.

Nous ne donnerons ici que trois modèles des brefs de la pénitencerie, pour en expliquer toutes les clauses qui peuvent embarrasser. Le premier renfermera une dispense, à l'effet de contracter mariage. Le second en renfermera une autre, à l'effet de ne pas séparer ceux qui se sont mariés avec un empêchement dirimant. Le troisième contiendra les clauses d'un bref pour dispenser d'un vœu de chasteté perpétuelle ou de religion;

Les brefs de la pénitencerie d'Avignon étoient différens de ceux de Rome, quant à la forme; mais ils contenoient les mêmes clauses et conditions que nous allons expliquer.

Discreto viro N. confessario, theologiæ magistro (vel decretorum doctori), ex approbatis ab ordinario per latorem, vel latricem pœnitentem, eligendo; ad infrà scripta specialiter deputato, salutem in Domino.

Ex parte latoris præsentium nobis oblata petitio continebat, quòd ipse de matrimonio contrahendo tractavit cum muliere, quam et cujus matrem carnaliter cognovit. Cùm autem, sicut eadem petitio subjungebat, dicta carnalis cognitio cum præfatâ mulieris matre sit occulta; et nisi lator cum dictâ muliere matrimonium contrahat, periculum immineat scandalorum; ideò ad dicta scandala evitanda, et pro suæ conscientiæ quiete cupit per sedem apostolicam absolvi, secumque dispensari. Quare supplicavit humiliter, ut sibi super hoc de opportuno remedio providere dignaremur. Nos discretioni tuæ committimus, quatenùs si ità est, dictum latorem, auditâ priùs ejus sacramentali confessione, ac sublatâ occasione ampliùs peccandi cum dictâ mulieris matre, ab incestu et excessibus hujusmodi absolvas hâc vice in formâ Ecclesiæ consuetâ; injunctâ ei pro tam enormis libidinis excessu, gravi pœnitentiâ salutari, et aliis quæ de jure fuerint injungenda. Demùm, dummodò impedimentum ex præmissis proveniens occultum sit, et aliud canonicum non obstet, cum eodem latore, quòd præmissis non obstantibus matrimonium cum dictâ muliere, et uterque inter se publicè, servatâ formâ concilii Tridentini, contrahere, et in eo postmodùm remanere licitè valeat, misericorditer dispenses: prolem suscipiendam exindè legitimam pronuntiando in foro conscientiæ, et in ipso actu sacramentalis

confessionis tantùm, et non aliter, neque ullo alio modo; ita quòd hujusmodi absolutio et dispensatio, in foro judiciario nullatenùs suffragentur. Nullis super his adhibitis testibus, aut litteris datis, seu processibus confectis, sed præsentibus laceratis, quas sub pœnâ excommunicationis laniare tenearis, neque eas latori restituas; quòd si restitueris, nihil ei præsentes litteræ suffragentur. Datum, etc.

Voici l'explication des principales clauses de ce bref, telle que la donnent communément les docteurs versés dans cette importante matière. Elle servira à faciliter aux confesseurs l'exécution de ses sortes de brefs.

Discreto viro. Cette qualité suppose un homme distingué par sa sagesse, sa prudence et ses lumières; c'est la première condition que le saint siége souhaite en ceux qu'il charge d'exécuter ses ordres. Un ministre de ce caractère est bien propre à travailler au salut des âmes: il évite tout ce qui sent l'excès; il n'est ni trop relâché, ni trop sévère.

Theologiæ magistro, vel decretorum doctori. Quand les lettres de la pénitencerie sont adressées à un docteur en théologie ou en droit, elles ne peuvent être exécutées que par ceux qui en ont reçu le titre dans une université. Un régent de théologie, un licencié, un homme qui, dans sa communauté, auroit le titre de maître, ne pourroit les exécuter ni licitement, ni validement, quand il seroit le plus habile homme du monde; à moins qu'il ne fût d'un corps qui eût le privilége de pouvoir exécuter ces sortes de lettres: car, alors, sans être docteur, si, étant approuvé par l'évêque, il étoit aussi approuvé par ses supérieurs *ad hunc effectum*, il pourroit faire, en ce genre, tout ce que pourroit un docteur. Tout docteur habile ou non, pourra toujours l'exécuter, à moins qu'il n'eût été privé de l'honneur du doctorat.

Cependant, comme nous l'avons déjà dit, il arrive quelquefois que ces sortes de brefs sont adressés à

des confesseurs non docteurs; et alors ils peuvent être exécutés par eux, s'ils sont approuvés par l'évêque: sans cela ces sortes de brefs causeroient beaucoup d'embarras, et seroient souvent inutiles dans les lieux où il n'y a aucun gradué, ce qui n'est pas rare.

Ex approbatis ab ordinario. Il suit de là que celui qui seroit approuvé dans un autre diocèse, ou qui l'auroit été autrefois dans celui où le pénitent s'adresse à lui, ne pourroit exécuter ces lettres, à moins qu'il n'y eût erreur publique, sur la révocation ou la fin de ses pouvoirs. Celui qui ne seroit approuvé que pour les hommes, ne pourroit entendre, en pareil cas, une femme, et la dispenser; parce que le grand-pénitencier est censé ne vouloir pas commettre alors ceux qui ne sont pas approuvés par l'ordinaire pour les femmes. Par la même conséquence celui qui n'est pas approuvé pour confesser les religieuses, ne peut exécuter les brefs qui les regardent; puisqu'il faut être déjà approuvé pour les personnes que concernent ces brefs.

Per latorem eligendo. On permet au pénitent de se choisir parmi les confesseurs qui ont les qualités nécessaires, celui qu'il jugera lui convenir le mieux. On demande si le pénitent peut varier sur ce choix, en sorte qu'après avoir présenté le bref à un confesseur, qui a accepté la commission, l'a ouvert et l'a lu, il ne puisse s'adresser à un autre pour l'exécuter. Il y a des docteurs qui pensent que ce pénitent a cette liberté; d'autres la lui refusent. Ce dernier sentiment étant le plus sûr, doit être suivi dans la pratique, pour ne rien hasarder dans une matière si importante. Ainsi les confesseurs de ce diocèse auxquels on présentera des brefs déjà ouverts et lus par d'autres, ne pourront procéder à leur exécution.

A l'égard des clauses intérieures du bref, il y en a plusieurs qu'il est important de bien entendre. La

première est en ces termes, *ex parte latoris*; ce qui doit s'entendre, soit que celui que ce bref regarde, l'ait demandé lui-même, soit qu'un autre l'ait demandé pour lui. Les rescrits de grâce, tels que ceux qu'on obtient pour des dispenses, peuvent avoir leur effet, sans que ceux en faveur de qui ils ont été accordés, aient donné commission de les solliciter; pourvu que les parties les acceptent, ou par elles-mêmes, ou par une personne commise à cet effet.

La seconde clause qui demande de sérieuses précautions, est exprimée par ces paroles, *quatenùs si ita est.* Pour y obéir, un confesseur doit d'abord exhorter le pénitent à lui dire les choses telles qu'elles sont devant Dieu, et à n'omettre rien de ce qui peut être à charge ou à décharge; à moins qu'il ne connoisse déjà la droiture et la religion de ce pénitent. Le confesseur ne peut examiner avec trop de soin, si les motifs qui ont déterminé le pape à accorder la grâce, sont conformes à la vérité; si le suppliant n'a point exagéré les choses; si le scandale et le bruit qu'il appréhende ne sont pas l'effet d'une imagination timide, ou échauffée par la passion. La vérité des prières est quelquefois sensible, et quelquefois plus difficile à pénétrer. Mais comme cette affaire se passe dans le for de la conscience, après avoir fait tout son possible pour engager le pénitent à dire la vérité, et avoir tâché de la découvrir par toutes les interrogations possibles, il faut l'en croire sur sa parole, à moins qu'on n'ait des preuves de sa mauvaise foi. Si on n'avoit ces preuves que par la confession d'un autre, il faudroit suivre ce qu'enseignent les théologiens en parlant du secret de la confession. Un confesseur qui n'examineroit pas bien la vérité des motifs proposés au pape, pécheroit mortellement; mais, pourvu que ces motifs soient vrais, le défaut d'examen du confesseur n'est irritant que quand les paroles du bref le portent, ou que ce même examen est prescrit

comme une forme nécessaire. Au reste, le confesseur ne doit examiner que la vérité de ce qui a été exposé au pape, et non si les raisons qui ont été représentées au saint père, pour obtenir la dispense, suffisoient pour la faire accorder.

Voici la troisième clause : *auditâ priùs sacramentali confessione.* On doit en conclure, que le suppliant doit se confesser pour obtenir l'exécution de ce bref, et qu'il doit être dispensé dans le tribunal de la pénitence. Il suffit qu'il se confesse alors des fautes commises depuis sa dernière confession; et, à la rigueur, il n'est pas obligé d'y parler du crime qui lui a fait demander la dispense, s'il s'en est déjà confessé, soit au même prêtre auquel il s'adresse pour l'exécution du bref, soit à un autre. Il est cependant bon, et on doit le lui conseiller, qu'il ajoute à l'accusation des péchés dont il se trouve alors coupable, celle du péché qui est l'objet de la dispense; c'est un moyen propre à l'en purifier toujours davantage; et il est bien juste qu'il profite de cette occasion d'autant plus avantageuse à son salut, qu'elle lui procure le moyen, par l'humiliation d'un second aveu, d'augmenter la pénitence due à son crime. Nous ne pouvons nous résoudre à embrasser le sentiment qui soutient que, quand même la confession seroit en pareil cas sacrilége, la dispense n'en seroit pas moins valide; il est difficile de penser qu'on puisse obtenir une grâce, quand on ne remplit pas les conditions auxquelles elle est attachée; et que l'Eglise veuille prodiguer celle qu'elle accorde, en faveur de ceux qui s'en rendroient aussi criminellement indignes.

Il paroît même suffisamment, par la clause suivante, *ac sublatâ occasione peccandi*, que le pape ne veut pas dispenser, dans ce cas, celui qui ne voudroit pas se réconcilier avec Dieu; il est facile de conclure de cette clause, qu'il ne faut accorder ni l'absolution ni la dispense, avant que le pénitent ait quitté, autant

qu'il le peut faire, l'occasion de retomber dans le crime au sujet duquel il a besoin de dispense, et qu'il ait renoncé à ses autres mauvaises habitudes. Cependant, si le confesseur voit dans le pénitent des marques certaines d'un véritable amendement, s'il a lieu de juger qu'il est sincèrement touché de ses fautes, et que le mariage mettra fin à ses désordres, soit parce qu'il va épouser celle avec laquelle il avoit un mauvais commerce, soit parce qu'il y a lieu d'espérer que le mariage fera cesser ses inclinations vicieuses, il peut l'absoudre et le dispenser.

Ab incestu... absolvas. Si l'inceste, dans le diocèse du pénitent, étoit réservé avec censure, le confesseur, quoique non approuvé par son évêque, pour les cas et censures réservés, pourroit en absoudre dans ce cas ce pénitent, en vertu de cette clause, qui lui en donne alors le pouvoir, s'il est nécessaire pour l'exécution de la dispense. Si le pénitent étoit retombé depuis la date du bref, il pourroit, en vertu de ce même bref, être absous de ses nouveaux excès par le confesseur qui l'exécuteroit, pourvu qu'il n'eût pas différé de faire exécuter ce bref, à dessein d'être absous de son crime après l'avoir multiplié.

Hâc vice in formâ Ecclesiæ consuetâ. Le pape ne donne ses pouvoirs que pour l'exécutiou de la grâce : ainsi, quand le confesseur a rempli son ministère en donnant l'absolution et la dispense, il ne peut plus sur le pénitent que ce qu'il pouvoit auparavant en vertu des pouvoirs de son évêque. Si la grâce a été nulle, à raison des mauvaises dispositions du pénitent, le confesseur peut encore exécuter le bref, parce que sa commission n'est pas finie. La forme ordinaire de l'absolution suffit en ce cas ; et il n'est pas plus nécessaire d'y exprimer le crime dont on absout par l'autorité du saint siége, qu'en toute autre confession.

Injunctâ ei pœnitentiâ salutari. La nécessité d'im-

poser une pénitence proportionnée au crime, doit être connue des confesseurs; mais la pénitencerie la leur détermine quelquefois jusqu'à un certain point, comme nous le dirons plus bas. En général, il faut que la pénitence soit réglée par la sagesse, qu'elle convienne aux besoins, à l'état, à l'âge, au sexe et aux forces du pénitent; et qu'elle soit imposée avec tant de prudence et de modération, qu'elle ne puisse découvrir son péché. Une jeune personne, foible, et sous les yeux de sa famille, ne peut pas tout ce que peut un homme fort et vigoureux, maître de son bien et de ses momens. Si le pénitent s'étoit déjà accusé de sa faute, et qu'il l'eût expiée par une satisfaction convenable, il faudroit y avoir égard; mais il seroit toujours nécessaire, pour l'exécution du rescrit, de le charger de quelque nouvelle pénitence; parce que tout ablatif absolu est regardé, dans les brefs, comme une condition sans laquelle il n'y a point de grâce. Quoique la détermination individuelle de la pénitence soit au choix du confesseur, il doit toujours s'en tenir aux termes du bref, autant qu'il le peut faire; et n'y manquer jamais, quant à la substance des conditions, encore qu'il puisse quelquefois s'en éloigner, quant à la manière, en modérant la pénitence, lorsqu'il y a lieu de le faire.

Les pénitences marquées dans le rescrit, sont communément celles-ci : *pœnitentia salutaris*, *pœnitentia gravis et longa*, *pœnitentia gravis et diuturna*, *pœnitentia gravissima et perpetua*, *pœnitentiœ opera perpetua, inter quœ sint aliqua quotidiana*. Voici comment on doit expliquer ces pénitences.

Une pénitence *salutaire* est celle qui est propre à expier le crime, et à précautionner contre les rechutes; elle doit, par conséquent, porter à la détestation du péché, et en retrancher les occasions : il faut, pour cela, aller à la source du mal, et guérir un

contraire par un contraire. C'est ce que nous avons suffisamment expliqué dans la première partie de cet ouvrage, *tom. II*, pag. 297 et suivantes, en parlant de la satisfaction.

La pénitence est considérable, *gravis*, non quand elle accable, mais lorsqu'elle se fait sentir par son poids. Par exemple, jeûner, porter le cilice, visiter des églises éloignées, réciter à genoux le rosaire, c'est faire ce que le saint siége appelle *pœnitentia gravis*. Un confesseur peut enjoindre autre chose; il le doit même quelquefois, eu égard à l'état et à la situation de son pénitent; mais il ne peut plier la règle jusqu'à omettre le fond et la substance de ce qui est commandé.

La pénitence est censée assez longue, quand elle dure pendant une année; mais la longueur ne doit point préjudicier à la substance; et ce seroit se tromper que de croire qu'on a imposé une pénitence *grave*, parce qu'on en a imposé une assez légère, qui doit durer un ou deux ans. *Verificaretur longa*, dit un auteur, *non verificaretur gravis.* La pénitence est de durée, *diuturna*, quand on l'impose pour trois ans.

La pénitence, pour être très-griève et perpétuelle, *gravissima et perpetua*, doit non-seulement durer jusqu'à la mort, mais être double ou triple de celle qu'on appelle grave. Ainsi, si, pour imposer une pénitence grave, il faut faire jeûner une fois la semaine, pour en imposer une très-griève, il faut faire jeûner trois fois, ou faire jeûner une fois à l'ordinaire, et l'autre au pain et à l'eau, ou avec très-peu de vin.

Une pénitence, pour être perpétuelle, ne doit pas nécessairement se faire tous les jours; il suffit qu'on la fasse certains jours jusqu'à la fin de la vie; à moins que le bref ne porte, *pœnitentiæ opera perpetua, inter quæ sint quædam quotidiana.* Dans ce cas, il faut imposer au pénitent quelque chose qui le console et qui le fortifie : comme un court et sérieux exa-

men de conscience chaque jour, quelques lectures de piété, certaines œuvres de miséricorde, et se souvenir qu'une excessive rigueur est encore plus à craindre, qu'une espèce de condescendance.

Enfin, on doit observer 1. de ne donner jamais aucune pénitence qui puisse faire soupçonner le crime du pécheur : sa faute étant secrète, il a droit à sa réputation; et on ne peut la lui ôter sans injustice. 2. Que lorsque le bref porte que le pénitent se confessera une fois par mois, il n'est pas permis de l'en dispenser, à moins que, comme il arrive souvent, le bref n'eût la clause, *quoties tibi videbitur;* ou qu'une confession de chaque mois ne lui devînt très difficile, soit à raison de son état, soit parce qu'il se trouveroit dans un pays où il ne pourroit se confesser. On peut obliger à se confesser de quinze en quinze jours, ou toutes les semaines, ceux dont le bref porte : *singulis mensibus, ut minimùm semel.* 3. Que, quand un pécheur s'est déjà volontairement imposé certaines pratiques de piété, on peut l'en charger à titre de pénitence, pourvu qu'il ne s'y soit pas engagé par vœu. C'est pourquoi une personne qui, ayant promis à Dieu de se confesser tous les mois, seroit, en vertu du bref de la pénitencerie, obligée de se confesser une fois par mois, devroit se confesser tous les quinze jours, ou au moins deux fois par mois.

Et aliis quœ de jure fuerint injungenda. Cette clause est générale, et on la sous-entend quand elle n'est pas exprimée. Il est certain que, si un pénitent qui veut être dispensé, s'accuse d'avoir noirci la réputation du prochain, de n'avoir pas restitué le bien d'autrui, de vivre dans le libertinage, il faut l'obliger, sur chacun de ces articles, à faire ce que demandent de lui la justice, la raison et la Religion.

Dummodò impedimentum occultum sit : c'est une

clause sans laquelle la pénitencerie ne dispense ni ne veut dispenser. Quelque sentiment qu'on suive sur la notoriété, quant aux dispenses des évêques, il faut poser, pour principe, que tout bref accordé par la pénitencerie est nul, quand le fait qu'on lui a exposé est *notorium facti vel juris, manifestum aut famosum.* Ainsi cette clause doit être ponctuellement observée.

Et aliud impedimentum canonicum non obstet. Si un confesseur trouvoit son pénitent lié d'un empêchement qu'il n'avoit pas découvert par ignorance ou autrement, il faudroit récrire à la pénitencerie, lui rappeler l'empêchement dont elle a accordé la dispense, et lui exposer celui dont on n'a pas parlé, à moins que ce dernier ne fût public : car, en ce cas, il faudroit s'adresser à la daterie, et recourir en même temps à la pénitencerie; parce que celle-ci ne peut juger si elle doit dispenser de l'empêchement secret, qu'en connoissant tout ce qui peut former obstacle à la grâce qu'on lui demande.

Cum eodem latore quòd præmissis non obstantibus, etc. Quand une fois le confesseur a fait tout ce qui lui est prescrit, et qu'il voit que tout est dans l'ordre et dans le vrai, il peut et il doit procéder à la dispense.

Servatâ concilii formâ. En permettant aux parties de se marier, le confesseur doit les avertir de faire publier leurs bans, à moins qu'elles n'obtiennent dispense de cette publication, et de suivre toutes les formalités prescrites par les canons, les ordonnances et les lois du royaume.

Prolem suscipiendam exindè legitimam pronuntiando in foro conscientiæ. De ces paroles et de celles qui les suivent, il résulte 1. que la nécessité d'expédier la grâce dans le tribunal de la pénitence, est démontrée de plus en plus. 2. Que, si l'empêchement, d'occulte qu'il est, devenoit public dans

la suite, il faudroit obtenir une nouvelle dispense à la daterie; parce que les grâces de la pénitencerie sont inutiles pour le for extérieur. Un curé n'en peut faire mention sur ses registres, non plus que de celles que l'évêque accorde pour le for intérieur. C'est ce que le bref déclare par ces paroles : *nullis super his... processibus confectis.* Cependant, comme il est vrai que les parties sont dispensées réellement et devant Dieu, elles ne sont obligées de se séparer qu'à raison du scandale.

Nullis super his adhibitis testibus aut litteris datis. Cette clause n'a été mise, qu'afin que les choses restassent secrètes, et ne pussent jamais être portées dans les tribunaux de la justice, soit par des témoins qu'un confesseur auroit cru pouvoir appeler, afin de constater la grâce en temps et lieu; soit par le certificat qu'il auroit donné aux parties, et par lequel il attesteroit qu'en tel temps il les a dispensées en vertu de la commission du saint siége. Si de telles attestations étoient en usage, elles seroient sujettes à bien des inconvéniens.

Sed præsentibus laniatis... sub pœnâ excommunicationis latæ sententiæ. Il faut déchirer le bref par le milieu, ou en morceaux, et sur-tout en rompre le sceau, sans lequel les actes n'ont pas d'autorité. Il faut le déchirer le plus tôt qu'on le pourra, moralement parlant, et de manière qu'on ne puisse y reconnoître ensuite ni le contenu du rescrit, ni le crime du pénitent. Le plus sûr est de le brûler, après l'avoir déchiré. La censure, portée contre ceux qui désobéiront en ce point, est l'excommunication majeure; et on l'encourt par le seul fait.

Neque eas latori restituas : quòd si restitueris, nihil ei præsentes litteræ suffragentur. Le sens de ces dernières paroles est, que le bref ne pourroit jamais servir dans le for extérieur, à ceux à qui un confesseur auroit eu la foiblesse ou la témérité de le

rendre. Mais, quand on auroit remis le bref à celui en faveur duquel on l'a exécuté, la dispense subsisteroit toujours.

Enfin, un confesseur qui a été choisi, par l'impétrant, pour mettre à exécution un bref de la pénitencerie, ne peut commettre un autre pour le faire; comme un official ne peut déléguer ni donner son pouvoir de dispenser à un autre, pour fulminer un bref de la daterie.

Un confesseur, chargé de l'exécution d'un bref de la pénitencerie, doit observer qu'il faut qu'il profère la concession de la grâce, après avoir donné l'absolution sacramentelle; à moins qu'il ne s'agisse de l'absolution de quelque censure. Ainsi après l'absolution ordinaire, il doit dire, pour exécuter le bref de la pénitencerie, dont nous venons d'expliquer les clauses: *et insuper auctoritate apostolicâ mihi specialiter delegatâ, dispenso tecum super impedimento primi* (vel *secundi*, vel *primi et secundi*) *gradûs ex copulâ à te illicitè habitâ cum matre vel sorore mulieris cum quâ contrahere intendis, proveniente; ut præfato impedimento non obstante, matrimonium cum dictâ muliere publicè, servatâ formâ concilii Tridentini, contrahere, consummare, et in eo remanere licitè possis et valeas. In nomine Patris, etc.*

Insuper eâdem auctoritate apostolicâ, prolem, quam ex matrimonio susceperis, legitimam fore nuntio et declaro. In nomine Patris, etc. *Passio Domini nostri Jesu Christi*, etc.

Quand la dispense est accordée pour valider un mariage nul à cause d'un empêchement dirimant avec lequel il été contracté, le dispositif du bref, quoique assez semblable à celui que nous venons d'expliquer, a quelques clauses qui méritent d'être éclaircies. Après avoir répété l'exposition qui lui a été faite, le grand-pénitencier continue à peu près ainsi : *Nos igitur.....*

discretioni tuæ committimus, quatenùs si ita est, dictum latorem, auditâ priùs, etc., à quibusvis sententiis, censuris et pœnis ecclesiasticis, quas propter præmissa quomodolibet incurrit, absolvas... injunctâ ei pro tam enormis libidinis excessu gravi pœnitentiâ salutari, ac confessione sacramentali semel quolibet mense, per tempus arbitrio tuo statuendum, et aliis injunctis, etc. Demùm, dummodò impedimentum præfatum occultum sit, et separatio inter latorem et dictam mulierem fieri non possit absque scandalo, et ex cohabitatione de incontinentiâ probabiliter timendum sit, aliudque canonicum non obstet, cum eodem latore, ut dictâ muliere de nullitate prioris consensûs certioratâ, sed ità cautè, ut latoris delictum nusquàm detegatur, matrimonium cum eâdem muliere, et uterque inter se de novo, secretè ad evitanda scandala, prædictis non obstantibus, contrahere, et in eo postmodùm remanere licitè valeat, misericorditer dispenses; prolemque susceptam, si quæ sit, et suscipiendam exindè legitimam decernendo in foro conscientiæ, etc.

A quibusvis sententiis, censuris, etc. Ce qui doit s'entendre des censures décernées par le droit commun, ou par les statuts particuliers, contre ceux qui contractent des mariages incestueux, ou dans des degrés prohibés. Comme la pénitencerie ne dispense que des cas occultes, elle n'est pas censée vouloir dispenser celui qui, pour un pareil mariage, auroit été nommément et publiquement frappé de censures.

Quas, propter præmissa... incurrit. Ces paroles paroissent restreindre le pouvoir du confesseur, aux censures que le pénitent a encourues pour le crime qui est l'objet de la dispense. Ainsi, si le confesseur le voit coupable d'autres cas et censures réservés, il

ne peut l'absoudre sans un pouvoir spécial de son évêque.

Injunctâ... confessione sacramentali semel quolibet mense, per tempus arbitrio tuo statuendum. Ces paroles, *semel quolibet mense*, demandent qu'on oblige le pénitent à se confesser plusieurs mois de suite. Il y a des docteurs qui disent que deux mois suffisent; d'autres règlent ce temps à six mois. Le plus convenable est de le déterminer et régler sur les besoins du pénitent, qui doivent pareillement être la règle de l'explication des mots *arbitrio tuo;* lesquels ne peuvent être entendus comme si cette détermination devoit être entièrement arbitraire.

Cette clause varie selon l'énormité des crimes; elle parle quelquefois d'une manière indéfinie : *injunctâ confessione singulis mensibus, ut minimùm semel; et quoties animæ suæ saluti expedire judicaveris.* Des canonistes habiles, qui ont étudié l'esprit de la pénitencerie, disent qu'on ne doit pas conclure de cette clause, qu'il faille imposer alors pour toujours au pénitent, l'obligation de se confesser une fois par mois; parce que, quand la pénitencerie prescrit des peines pour toute la vie, elle se sert du mot *perpetua.*

Et separatio... fieri non possit absque scandalo; et ex cohabitatione de incontinentiâ timendum sit. Il est facile au confesseur de vérifier ces deux clauses : car rarement on sépare, sans scandale, des personnes qui ont passé dans le public et vécu ensemble comme mari et femme; et il est difficile qu'elles continuent à demeurer sous le même toit, sans être exposées au danger de l'incontineuce. Si cependant, par extraordinaire, il n'y avoit aucun péril à laisser ces deux personnes ensemble, et que, connoissant toutes deux l'empêchement dont il s'agiroit, elles fussent disposées à vivre ensemble comme frère et sœur, à quoi il seroit dangereux de se fier, sur-tout si ces personnes

étoient jeunes, on ne pourroit exécuter le bref conçu comme nous l'expliquons.

Ut dictâ muliere de nullitate prioris consensûs certioratâ, etc. Cette clause, dont la difficulté se fait aisément sentir, demande, pour l'exécution, beaucoup d'attention et de sagesse dans un confesseur. Il faut lire ce que nous avons dit là-dessus, en parlant des règles qu'on doit observer à l'égard de ceux qui se sont mariés avec quelque empêchement dirimant.

Sed ita cautè ut latoris delictum nusquam detegatur. Il s'agit d'empêcher l'éclat et le scandale; c'en est assez pour que le confesseur redouble d'attention : quand il n'y seroit pas obligé de droit naturel, il y seroit tenu par l'ordre précis que lui en donne le saint siége.

Uterque inter se de novo secretè; d'où il faut conclure, que le confesseur ne doit pas forcer les parties à contracter de nouveau devant lui et des témoins. De quelque manière que le consentement de ces deux époux se renouvelle, il est suffisant, pourvu qu'il ne soit pas purement intérieur.

La formule de la dispense qui s'accorde en ce cas, ne diffère presque pas de la précédente. La voici : *et insuper... dispenso tecum super impedimento primi affinitatis gradûs ex copulâ illicitâ quam cum matre,* vel *sorore tuæ putatæ conjugis habuisti; ut illo non obstante, renovato consensu cum præfatâ conjuge, matrimonium cum illâ contrahere, consummare, et in eo remanere licitè valeas et possis. In nomine Patris, etc.*

Et pariter eâdem auctoritate apostolicâ, prolem, si quam suscepisti, et susceperis, legitimam fore decerno, etc.

Le bref, accordé à une personne qui a fait vœu de chasteté perpétuelle ou de religion, est exprimé à peu près en ces termes.

Nos discretioni tuæ committimus, quatenùs si ita est, dictum latorem, etc., absolvas, injunctâ ei pœnitentiâ salutari, sibique votum præfatum ad hoc tantùm ut matrimonium legitimè contrahere, et in eo debitum conjugale exigere et reddere licitè valeat, in sacramentalem confessionem semel quolibet mense, et in alia pœnitentiæ opera perpetua per te injungenda, inter quæ sint etiam aliqua (religionis quam ingressurus fuisset) quæ quotidiè facere teneatur, ad eum finem ut ea adimplens meminisse semper possit obligationis, quâ hujusmodi voto adstringebatur, prout secundùm Deum, ipsius animæ saluti expedire judicaveris, dispensando commutes in foro conscientiæ tantùm, etc. Nous allons expliquer plusieurs clauses particulières de ce bref.

La première et la plus difficile est : *quatenùs si ita est*, c'est-à-dire, *si constet oratorem carnis stimulis adeò agitatum esse, ut et maximè dubitet continere posse; et propterèà de ejus incontinentiâ probabiliter timendum sit.* Ce sont les paroles du bref; d'où l'on doit conclure, qu'un confesseur a besoin ici de sagesse et d'attention. Il doit d'abord examiner de quelle nature est la tentation de son pénitent : si elle n'étoit que légère, ou médiocre, il ne faudroit ni en être surpris, ni le dispenser. Dans le doute si la tentation est assez forte pour vérifier la clause du bref, ou si on ne pourroit point la diminuer, il faut ordonner au pénitent des pratiques de piété propres à calmer son cœur ; lui prescrire d'avoir souvent recours à Jésus-Christ, à la sainte Vierge, à son ange gardien; lui enjoindre des aumônes, la fréquentation des Sacremens, etc. Il faut aussi examiner son tempérament, et espérer moins de lui, s'il est sanguin, mélancolique, d'une imagination vive et aisée à frapper. Enfin, il faut faire attention au degré, à la force et à la durée de l'habitude ; et ne pas inférer aisément qu'elle est détruite, de ce qu'elle

a cessé pendant quelques jours, ou même pendant quelques semaines.

Si une personne avoit pris assez sur elle jusqu'au temps auquel elle a obtenu sa dispense, pour ne pas violer son vœu, le danger probable de chute seroit une raison suffisante pour la dispenser. Le pape ne demande pas d'autre chose dans son bref : *propterea de ejus incontinentiâ probabiliter timendum esse.*

Si l'on avoit exposé au pape qu'une personne est fatiguée de violentes tentations, et que le fait fût faux, la dispense seroit nulle : regarder ces sortes de raisons comme de pur style, et comme inutiles ou indifférentes, auxquelles on ne doit avoir aucun égard, c'est s'exposer et exposer ses pénitens.

La seconde clause est : *injunctâ ei pœnitentiâ salutari.* C'est toujours un mal que de ne pas continuer à accomplir son vœu; et il est rare qu'on ne se soit pas mis, par sa faute, dans une sorte d'impuissance de l'accomplir. C'est le motif de la pénitence dont parle le bref; elle pourroit aussi se rapporter aux autres péchés du pénitent.

La troisième clause est : *sibique votum ad hoc tantùm, etc.* Ainsi, si le pénitent, après la dispense du vœu, faisoit, étant marié, autre chose que ce qui lui est permis par le mariage, il transgresseroit son vœu; parce que ce vœu subsiste pour tout le reste. C'est pourquoi, après la mort de son épouse, il ne pourroit en reprendre une seconde sans dispense; à moins que la première ne fût générale; ce qui n'est pas ordinaire, ces sortes de bref disant presque toujours : *ita quòd, si mulieri cui conjungetur supervixerit, castitatem servet.* Quand les tentations sont violentes, on doit exhorter un homme à ne pas différer son mariage, pour lui épargner les rechutes, qui sont autant de transgressions de son vœu.

La quatrième clause regarde la matière qui doit être substituée à celle de l'ancien vœu. Elle consiste pre-

mièrement et nécessairement dans l'obligation de se confesser une fois par mois. 2. En quelques autres œuvres de pénitence, qui doivent être imposées à perpétuité. 3. De ces œuvres, il y en a quelques-unes qui doivent être pratiquées tous les jours, et qui, quoique compatibles avec l'état du mariage qu'on permet au suppliant d'embrasser, doivent cependant lui rappeler son vœu, et même l'ordre dans lequel il avoit promis d'entrer, s'il avoit fait vœu de religion. Comme on veut, dans ce dernier cas, qu'il suive en quelque chose les pratiques du monastère où il vouloit entrer, on peut lui enjoindre d'entendre tous les jours la messe, d'examiner pendant quelque temps sa conscience, au moins pendant un quart-d'heure, ou de lire un chapitre d'un livre de piété, de jeûner quelquefois, ou d'exercer quelque œuvre de charité envers le prochain selon ses forces, ses moyens, son état; on doit l'avertir de se rappeler, en faisant ces bonnes œuvres, le vœu dont il a été dispensé. Il est bon quelquefois, quand le pénitent peut s'en souvenir, de lui partager la semaine en sept bonnes œuvres de différente espèce qui, se succédant tour à tour, le réveillent, en quelque sorte, par la nouveauté, et l'empêchent d'agir par routine.

Il est bon de remarquer que la clause, *in alia pœnitentiæ opera*, demande qu'outre la confession de chaque mois, on impose au moins deux pratiques différentes au pénitent; il faut cependant avoir soin de ne le pas accabler à force de le charger. On peut lui imposer, par exemple, de jeûner, de s'abstenir les vendredi et samedi de lait et d'œufs; de réciter quelques prières, comme le petit office de la sainte Vierge ou les sept psaumes, les autres pénitences dont nous venons de parler ci-dessus, et autres œuvres de mortification.

Comme, par une autre clause, ces pratiques doivent durer autant que la commutation du vœu dont elles tiennent la place, il faut fixer leur commencement

au jour que le mariage sera contracté et consommé; parce que la dispense n'opère pas auparavant. Si la personne dispensée devenoit libre par la mort de celle qu'elle avoit épousée, la pénitence finiroit, parce que le vœu recommenceroit, à moins que ce ne fût un vœu de religion : car, celui-ci étant levé pour toujours, la pénitence qui lui est subrogée ne doit finir qu'avec la vie. Le confesseur doit avertir le pénitent, de se rappeler chaque jour le vœu dont il a été délié, et cela dans le temps qu'il fait sa pénitence quotidienne : c'est l'intention de la pénitencerie : *ad eum finem, ut ea adimplens meminisse semper possit, etc.*

Après toutes ces précautions, on exécutera la dispense par la formule suivante, après avoir donné au pénitent l'absolution sacramentelle ordinaire : *item auctoritate apostolicâ.... tibi votum castitatis* vel *religionis, quod emisisti, ad effectum ut matrimonium legitimè contrahere, et in eo debitum conjugale reddere et exigere licitè possis et valeas, in opera pietatis, quœ tibi prœscripsi, dispensando commuto. In nomine Patris, etc. Passio Domini nostri Jesu Christi, etc.*

Du Temps et du Lieu propres à la célébration du Mariage.

Nous avons déjà dit, en parlant des empêchemens prohibitifs, qu'il n'est pas permis de célébrer des mariages pendant l'avent et le carême. Il suffit d'ajouter ici, qu'il est défendu très-expressément dans ce diocèse, de les faire le dimanche et les jours de fêtes qui sont de précepte, afin de ne pas détourner les fidèles de l'application qu'ils doivent donner à la prière, en ces jours de solennité; il est aussi défendu

de les faire dans les jours de jeûne, qui sont des jours de pénitence.

Les curés de ce diocèse auront soin d'avertir ceux qui auront obtenu dispense pour se marier dans le temps prohibé, qu'ils doivent le faire sans pompe et sans faste, afin de se conformer, autant qu'il leur est possible, à l'esprit de l'Eglise; et cette dispense ne sera accordée qu'à cette condition.

Nous avons dit ci-dessus (*pag.* 341), qu'on ne doit donner la bénédiction nuptiale, qu'après avoir laissé un jour franc d'intervalle entre la dernière publication des bans, et le jour de la célébration du mariage, afin de donner le temps nécessaire à ceux qui voudroient former opposition audit mariage, ou qui auroient à déclarer quelque empêchement.

Quant à l'heure prescrite, dans ce diocèse, pour la célébration du mariage, il faut se conformer à ce qu'on trouvera ordonné là-dessus dans le rituel. Et à l'égard du lieu de cette célébration, on ne peut, selon les anciennes ordonnances de ce diocèse, y procéder que dans l'église paroissiale : il y est très-étroitement défendu de le faire partout ailleurs, même dans toute autre église, chapelle ou oratoire, sans une permission expresse et spéciale.

Enfin, il est défendu dans ce diocèse, de séparer la célébration du mariage de la célébration de la messe, qui doit être dite ensuite pour y donner la bénédiction nuptiale.

Le curé ou autre prêtre commis par lui pour la célébration du mariage, doit se souvenir, ainsi que nous l'avons déjà dit (*pag.* 274 *et* 275) d'avertir les parties contractantes de ne s'approcher du Sacrement de Mariage, qu'avec la modestie qui convient à ce Sacrement, soit pour la manière de s'habiller, soit pour la contenance extérieure. Il ne peut permettre qu'on y amène des violons ou autres instrumens; ou que les futurs époux, ou ceux qui assistent à la

célébration du mariage, y fassent d'autres indécences. S'il s'aperçoit qu'on méprise les avertissemens qu'il donnera sur cela, il doit se retirer et différer le mariage jusqu'à ce que toutes choses s'y fassent avec la modestie, la piété et la décence convenables. Il doit avertir les assistans d'implorer le secours de Dieu pour les époux par de ferventes prières, tant que durera la cérémonie et la messe, afin d'attirer sur eux l'abondance des bénédictions du ciel, qui leur est absolument nécessaire pour se sanctifier dans le mariage, pour y vivre en paix et en union, et élever chrétiennement les enfans.

S'il arrive, dans la célébration du mariage, des difficultés qui ne puissent être levées par les règles établies dans le diocèse, le curé ou le prêtre commis par lui pour donner la bénédiction nuptiale, ne peut rien faire, sans avoir eu auparavant recours aux lumières et à l'autorité de son évêque.

Il faut connoître tout ce qui est ordonné et prescrit dans le Rituel de son diocèse, sur le Sacrement de Mariage.

De la Bénédiction des femmes après leurs Couches.

Les femmes, en mettant des enfans au monde, par l'usage d'un saint et légitime mariage, ne contractent devant Dieu aucune tache : aussi n'y a-t-il point de loi qui les oblige aujourd'hui de s'abstenir, pour quelque temps, d'entrer à l'église, et de se purifier après leurs couches.

Néanmoins, c'est une coutume louable et approuvée par l'Eglise, que, lorsqu'elles sont parfaitement rétablies, elles se présentent devant le prêtre pour recevoir sa bénédiction, remercier Dieu de l'heureux succès de leurs couches, lui faire une nouvelle offrande d'elles-

mêmes et de leur enfant, et lui promettre de l'élever dans sa crainte et dans son amour.

Cette cérémonie doit être faite dans l'église paroissiale, par le curé ou par son secondaire, ou par un autre prêtre commis par lui. Il est défendu, dans ce diocèse, de la faire dans aucune autre église, dans aucune chapelle, sans une permission expresse et particulière. Il est défendu de la faire à la maison, quels que puissent être la maladie et le danger de la femme nouvellement relevée de couche. On ne doit point y admettre les filles débauchées, les femmes adultères dont le désordre a été public et notoire, ni généralement celles qu'on sait constamment et juridiquement avoir conçu par un mauvais commerce.

Les lettres patentes du mois d'avril 1746, portant réglement sur les contestations entre les curés et les réguliers en Provence, défendent à ces derniers, dans l'article 16, de donner la bénédiction et de faire les prières accoutumées sur les femmes qui se présentent à l'église pour être relevées après leurs couches, à moins qu'elles n'en aient obtenu la permission du curé de leur paroisse.

Le curé ou le prêtre qui fera cette cérémonie, prendra garde que les femmes n'y observent aucune superstition, soit dans le nombre des cierges, soit dans la manière de présenter leur offrande, soit dans le choix des jours dont elles estiment quelques-uns malheureux, soit enfin dans d'autres circonstances, quelles qu'elles soient.

On n'y bénira point de pain sans levain, mais seulement du pain levé et ordinaire, si on le présente à cet effet. On ne fera jamais cette cérémonie sur d'autre que sur la femme accouchée : ce qu'on ajoute ici pour abolir la superstition de quelques personnes peu instruites, qui croient que, quand une femme meurt en couche, il faut qu'une autre femme se présente pour elle à la

bénédiction; ce qu'il est ordonné aux curés de ce diocèse, d'empêcher soigneusement.

On ne fera point d'autres prières, ni d'autres cérémonies, que celles qui sont prescrites dans le Rituel de ce diocèse. La femme, nouvellement relevée de couches, assistera, si elle le peut, à la messe qu'elle désirera faire célébrer à son intention. Cette messe se dira de l'office du jour, ou votive, si les rubriques le permettent.

DES REGISTRES ET DES ACTES

DE BAPTÊMES, MARIAGES ET SÉPULTURES.

Il est d'une grande conséquence, pour les curés et pour les peuples, que les registres où sont écrits les actes de Baptêmes, de Mariages et de sépultures, soient tenus en bonne et due forme. Ils font foi en justice; et de là dépend le repos des familles, qui ont besoin tous les jours d'y avoir recours, et qui souvent ne peuvent prouver leur état et leurs prétentions, que par les actes contenus dans ces registres. De là dépend encore plus le repos des curés, qui peuvent être pris à partie, condamnés à des amendes, être décrétés et punis sévèrement, quand il se trouve dans ces registres, ou dans les actes qui y sont couchés, des défauts qui rendent ces actes nuls ou sujets à de grandes contestations.

Ces inconvéniens sont grands par rapport aux actes de Baptêmes et de sépultures; mais ils sont encore plus grands par rapport aux actes de mariages, qui contiennent quelquefois la seule preuve juridique qu'on puisse avoir de la validité du mariage, soit quant au Sacrement, soit quant aux effets civils. Par ce mot *d'effets civils*, on entend le droit d'être regardé en justice

comme mari et femme, le droit de pouvoir participer au douaire, et à tous les autres avantages matrimoniaux accordés par les lois et coutumes de chaque pays; on entend encore le droit qu'ont les enfans d'être regardés comme légitimes, et de succéder à leurs pères et mères, aïeux ou aïeules, et à ceux de leurs parens dont la succession leur est attribuée par les lois.

Un curé, par son ignorance ou sa négligence, jette une famille dans des malheurs dont les suites peuvent être irréparables, quand, un mariage étant contesté, et le registre compulsé pour faire foi de ce mariage, on trouve que le registre ne peut faire foi en justice, parce qu'il n'est pas dans les formes prescrites par les ordonnances du royaume, ou que le défaut d'une formalité ou d'une clause essentielle omise dans l'acte de mariage, et qui ne peut être prouvée ailleurs, oblige les juges à déclarer ce mariage nul.

Ces considérations et plusieurs autres nous ont fait comprendre qu'il est absolument nécessaire d'entrer, pour l'utilité des curés, secondaires et autres prêtres de ce diocèse, dans quelque détail des règles qu'on doit suivre dans une matière si importante.

Pour donner ces instructions avec ordre, nous allons marquer, 1. Ce qui regarde les registres en eux-mêmes, et l'expédition et délivrance des actes qui y sont écrits. 2. Ce que doivent contenir les actes de Baptêmes, et ceux qui y ont rapport; les actes de Mariages, et ceux qui y ont rapport; les actes de sépultures, et ceux qui y ont rapport.

A l'égard des modèles de tous ces actes, on les trouvera dans le Rituel de ce diocèse.

Des Registres, et de l'expédition et délivrance des Actes.

Il doit y avoir dans chaque paroisse deux registres reliés, *qui seront réputés tous deux authentiques, et feront également foi en justice*, dit la déclaration du 9 avril 1736, lesquels seront destinés à inscrire les actes des Baptêmes, Mariages et sépultures, qui se feront dans le cours de chaque année, et les autres qui y ont rapport. Il est absolument défendu d'écrire ces actes sur des papiers volans.

Ces registres ne doivent servir qu'à écrire les actes qui se font depuis le premier janvier jusqu'au dernier décembre de chaque année courante. Il en faut par conséquent de nouveaux chaque année.

L'un de ces registres *continuera d'être tenu sur du papier timbré, dans les pays où l'usage en est prescrit; et l'autre sera en papier commun*, dit la déclaration que nous venons de citer, art. I.

Art. II. « Lesdits deux registres doivent être cotés » par premier et dernier, et paraphés sur chaque feuil- » let, le tout sans frais, par le lieutenant-général, ou » autre premier officier du bailliage, sénéchaussée ou » siége royal ressortissant nûment en nos cours, qui » aura la connoissance des cas royaux dans le lieu où » l'église sera située. Voulons que, lorsqu'il y aura » des paroisses trop éloignées dans l'étendue dudit siége, » les curés puissent s'adresser, pour faire coter et pa- » rapher lesdits registres, au juge royal qui sera commis » à cet effet, au commencement de chaque année, pour » lesdits lieux, par ledit lieutenant-général, ou autre » premier officier dudit siége, sur la réquisition de » notre procureur, et sans frais. »

Art. III. « Tous les actes de Baptêmes, Mariages et

» sépultures, seront inscrits sur chacun desdits deux
» registres de suite et sans aucun blanc; et seront les-
» dits actes signés sur les deux registres, par ceux qui
» doivent les signer, le tout en même temps qu'ils
» seront faits. »

Les actes doivent être écrits tout de suite dans ces registres, à mesure qu'on les fait : par exemple, si l'on fait un Baptême, ou un enterrement, après avoir fait un Mariage, il faut écrire l'acte de Baptême, ou celui de sépulture à la suite de celui du Mariage, et ne pas destiner une partie du registre à écrire tout de suite les Baptêmes, une autre partie à écrire tout de suite les mariages, et une troisième partie à écrire tout de suite les sépultures. Mais il faut faire à chaque page du registre une marge; et écrire en marge de chaque acte, si l'acte est un Baptême, ou un Mariage, ou un enterrement, pour trouver plus facilement en chaque occasion les actes dont on demande l'expédition.

Il ne faut laisser aucun blanc dans les registres entre chaque acte; mais les actes doivent y être écrits tout de suite.

Il ne faut point mettre en chiffre aucune date; mais il faut les écrire tout au long.

Il ne doit y avoir aucune rature ou interligne dans le corps de l'acte, sans l'approuver à la fin ou à la marge de l'acte. S'il est nécessaire de faire quelque rature, il faut faire mention au bas de l'acte, avant les signatures, du nombre des mots rayés.

Voici la manière d'approuver les ratures ou les interlignes : *j'approuve la rature; j'approuve les mots interlignés.* Et cette approbation doit être paraphée par toutes les personnes qui signent l'acte; et s'ils n'ont point de paraphe, ils doivent mettre la première lettre de leur nom.

Vers la fin de chaque année, les curés doivent avoir soin de se pourvoir de deux registres qui doivent servir pour l'année suivante : la déclaration du 9 avril 1736,

dit art. I. que ce doit être *un mois avant le commencement de chaque année.*

Cette déclaration dit dans l'art. XVII : « Dans six » semaines au plus tard après l'expiration de chaque » année, les curés, vicaires (*ou* secondaires) desser- » vans... seront tenus de porter ou envoyer sûrement » un desdits deux registres au greffe du bailliage, séné- » chaussée ou siége royal, ressortissant nûment en nos » cours, qui auront la connoissance des cas royaux » dans le lieu où l'église sera située. »

Art. XVIII. « Lors de l'apport du registre au greffe, » s'il y a des feuillets qui soient restés vides, ou s'il » s'y trouve d'autre blanc, ils seront barrés par le juge; » et sera fait mention par le greffier sur ledit registre, » du jour de l'apport; lequel greffier en donnera ou » enverra une décharge en papier commun, aux curés, » vicaires (*ou* secondaires) desservans, ... pour rai- » son de quoi, sera donné pour tous droits cinq sous au » juge, et la moitié au greffier, sans qu'ils puissent » en exiger ni recevoir davantage, à peine de con- » cussion. »

Ce ne sont pas seulement les curés qui doivent avoir des registres pour y écrire les actes de Baptêmes, Mariages et sépultures, en la manière qui vient d'être expliquée, il en faut aussi de pareils dans tous les lieux dans lesquels on baptise, on marie, ou l'on enterre. C'est pourquoi l'article XV de la même déclaration porte : *que toutes les dispositions des articles* que nous venons de rapporter, *seront pareillement exécutées dans les chapitres, communautés séculières ou régulières, et hôpitaux, ou autres églises, qui seroient en possesion bien et dûment établie d'administrer les Baptêmes, ou de célébrer les Mariages, ou de faire des inhumations: à l'effet de quoi ils seront tenus d'avoir deux registres cotés et paraphés par le juge, ainsi qu'il a été ci-dessus prescrit.* Il y a

dans cet article une exception en faveur des hôpitaux de la ville de Paris.

Les registres des paroisses n'appartiennent point aux héritiers des curés morts, mais à l'église paroissiale dont les curés étoient titulaires. Ainsi, ces registres doivent toujours demeurer dans les archives de la paroisse. Voici ce qu'ordonne là-dessus la déclaration du 9 avril 1736.

Art. XX. » En cas de changement de curé ou » desservant, l'ancien curé ou desservant sera tenu de » remettre à celui qui lui succédera, les registres qui » sont en sa possession, dont il lui sera donné une » décharge en papier commun, contenant le nombre » des années desdits registres. »

Art. XXI. « Lors du décès des curés ou desservans, » le juge du lieu, sur la réquisition de notre procureur » ou de celui des hauts-justiciers, dressera procès-verbal » du nombre et des années des registres qui étoient » en la possession du défunt, de l'état où il les aura » trouvés, ou des défauts qui pourroient s'y rencontrer; » chacun desquels registres il paraphera au commence- » ment et à la fin. »

Art. XXIII. « En cas qu'il ait été apposé un scellé sur » les effets des curés, vicaires (*ou* secondaires) ou des- » servans décédés, lesdits registres ne pourront être lais- » sés sous le scellé; mais seront les anciens registres en- » fermés au presbytère ou autre lieu sûr, dans un coffre » ou armoire fermant à clef, laquelle sera déposée au » greffe; et les registres de l'année courante seront re- » mis entre les mains de l'archidiacre, ou du doyen ru- » ral, suivant les usages des lieux; lequel remettra ensuite » lesdits registres doubles au curé successeur, ou à celui » qui sera nommé desservant, des mains duquel ledit » curé successeur les retirera lors de sa prise de posses- » sion; auquel temps lui sera pareillement remise la clef » du coffre ou de l'armoire où les anciens registres au-

» ront été enfermés, ensemble lesdits anciens registres;
» et ce sans aucun frais. »

Ces registres doivent être gardés soigneusement par les curés, et être tenus fermés à clef, afin qu'on n'y puisse faire aucune altération, et qu'ils ne s'égarent point. Ils ne doivent point être montrés indifféremment à toutes sortes de personnes, parce qu'ils contiennent souvent des secrets très-importans à l'honneur des familles. Les curés ne les confieront à personne, non pas même à leur clerc paroissial. Ils ne s'en rapporteront pas à lui pour dresser ces actes, qu'ils écriront eux-mêmes, ou feront écrire, à leur défaut, par leur secondaire; l'expérience faisant connoître que beaucoup de personnes ne sont pas assez instruites de ce qui est essentiel à ces sortes d'actes, pour être chargées de leur enregistrement.

Les curés doivent avoir soin d'insérer dans leurs registres, non-seulement tous les actes de Baptêmes, Mariages et enterremens qui seront faits dans l'église ou cimetière de leur paroisse, mais encore tous ceux qui seront faits dans tous les autres lieux, églises, chapelles et cimetières, situés dans l'étendue de leur paroisse. Et cela conformément à ce qui est dit des succursales, dans l'art. XIV de la même déclaration : « Toutes les dispositions
» des articles précédens seront observées dans les églises
» succursales, qui sont actuellement en possession
» d'avoir des registres de Baptêmes, Mariages et sé-
» pultures, ou d'aucun desdits genres d'actes, sans
» qu'on puisse en ce cas se dispenser de les insérer
» dans lesdits registres des églises succursales, sous
» prétexte qu'ils auroient été inscrits sur les registres
» des églises-matrices. »

On n'est cependant pas obligé d'inscrire sur les registres des églises paroissiales, les enterremens des personnes religieuses, et de celles qui meurent dans les hôpitaux, ou autres maisons dans lesquelles il est d'usage que les curés ne vont pas faire la cérémo-

nie des sépultures, et dans lesquelles en conséquence on tient, pour cet effet, des registres publics.

Nul de ceux qui sont les dépositaires des registres dont nous venons de parler, ne peut refuser les extraits des actes qui y seront écrits, à toutes les personnes qui en auront besoin, et qui les demanderont: s'ils les refusoient, ils pourroient y être contraints par la justice.

Ces registres n'étant déposés entre leurs mains que pour assurer le repos et la tranquillité du public, ils ne peuvent en conscience en montrer les actes ou en délivrer les extraits à ceux qui ne les demanderoient que par curiosité, et dans l'intention de pénétrer les secrets des familles. Ils doivent particulièrement avoir cette attention à l'égard des actes de Baptêmes des enfans illégitimes ou nés avant le mariage de leurs pères et mères; comme aussi pour les actes de mariages qui contiennent des reconnoissances ou légitimations d'enfans: il leur est défendu très-expressément de montrer ou délivrer ces sortes d'actes à d'autres qu'à ceux qui sont pères et mères, ou enfans y énoncés, s'ils n'y sont contraints par un commandement du juge, qui leur soit dûment signifié.

Ces extraits doivent être délivrés sur du papier timbré; et, en les délivrant, il faut avertir les parties de les faire légaliser, si c'est pour s'en servir hors du diocèse où ils se délivrent.

Voici la manière dont doivent être délivrés ces extraits, et les modèles dont il faut se servir. On met d'abord :

Extrait des Registres de la Paroisse de..... du Diocèse de....

On met ensuite l'acte demandé, soit de Baptême, soit de mariages, soit de sépulture, soit un autre acte ayant rapport au Baptême, ou au mariage, ou à la

sépulture, du nombre de ceux qui doivent être écrits dans les registres, comme il sera dit dans le Rituel.

On transcrit l'acte mot à mot, tel qu'il est écrit dans les registres, avec le nom de tous ceux qui les ont signés.

Après avoir transcrit cet acte, celui qui le délivre met ces mots :

Collationné sur l'original, et délivré le du mois d (en ajoutant l'année de la délivrance) *par moi soussigné curé* (ou *secondaire*) *de ladite église.* Et il signe.

Il faut avoir soin, dans cet extrait, de mettre les dates tout au long, et point en chiffres; et de ne mettre aucune rature ou interligne qui ne soit approuvée par celui qui délivre l'extrait, et ce en la manière expliquée ci-dessus.

Si l'extrait est délivré par le prêtre qui sert un hôpital, ou par un supérieur ou une supérieure de communauté, il doit être donné en cette forme :

Extrait des Registres de l'Hôpital de... (ou *de la Communauté de...*)

On transcrit ensuite l'acte comme ci-dessus, après lequel on met :

Collationné sur l'original, et délivré le du mois d (en y ajoutant l'année de l'expédition de l'extrait) *par moi soussigné prêtre desservant ledit hôpital* (ou *supérieur de ladite communauté*) (ou *par moi supérieure de ladite communauté*). Et celui ou celle qui délivre l'extrait, signe.

Pour la délivrance de ces extraits on ne peut rien exiger au-delà de ce qui est réglé par l'article XIX de la déclaration du 9 avril 1736, laquelle défend, à peine de concussion, d'exiger ni de recevoir plus de dix sous, pour les extraits des registres des paroisses établies dans les villes où il y aura parlement, évêché ou siége royal; plus de huit sous, pour les extraits des

registres des paroisses des autres villes, et plus de cinq sous pour les extraits des registres des paroisses, des bourgs et villages; le tout y compris le papier timbré. Nous avons donné, pour ce diocèse, un réglement fait en conséquence, selon les différentes paroisses où se délivreront les extraits.

De l'Enregistrement des Actes de Baptême, et des autres qui y ont rapport.

Les actes de Baptême insérés dans les registres, doivent contenir ce qui suit :

On doit y faire mention, 1. de l'année, du mois, du jour, et à peu près de l'heure de la naissance de l'enfant; de l'an, du mois, du jour de la célébration du Baptême. Si l'on ne peut savoir le jour de la naissance, comme cela peut arriver aux adultes qu'on baptise, il faut le marquer.

2. Du sexe de l'enfant, et du nom qui lui sera donné : si on lui en impose plusieurs, il faudra les écrire dans l'acte, dans le même ordre que le parrain et la marraine les ont marqués.

3. Du nom, de la qualité et du domicile de ses père et mère, parrain et marraine. Si le père est absent, on doit en faire mention. Il faut encore exprimer si l'enfant est né en légitime mariage.

4. Il faut nommer la paroisse où il est né. Et, s'il est baptisé hors de sa paroisse, il faut dire si c'est par permission de l'évêque ou de son grand-vicaire; ou s'il a été baptisé dans cette paroisse étrangère à cause du péril de mort. Il faut encore que le prêtre qui l'aura baptisé, après en avoir écrit l'acte sur le registre de la paroisse sur laquelle il aura administré ce Baptême, en envoie un extrait en bonne forme au curé de la paroisse des père et mère de cet enfant;

afin qu'il l'euregistre lui même, en transcrivant cet extrait qui doit être attaché à l'acte. Cette précaution doit être particulièrement observée à l'égard des enfans qui naissent dans le voyage de leurs mères.

5. Pour enregistrer le Baptême des enfans jumeaux, qui seroient nés à différens jours, on doit exprimer exactement le jour de la naissance de chacun; et, quand même ils seroient nés le même jour, on ne doit pas manquer de faire autant d'actes séparés, qu'il y aura d'enfans baptisés. On doit éviter soigneusement, dans ces actes, l'erreur populaire de ceux qui croient faussement, que l'enfant qui est né le dernier est aîné à l'égard de celui qui l'a précédé; mais pour éviter toute surprise, et assurer à chacun son droit, on doit écrire chacun de ces actes dans la forme ordinaire : avec cette seule différence, qu'on doit y marquer exactement celui qui est né le second, ou le troisième, conformément à la formule qu'on trouvera à la fin du rituel de ce diocèse. (Consultez le rituel de votre diocèse.)

Si l'enfant est simplement ondoyé, voici ce qu'ordonne là-dessus la déclaration du 9 avril 1736, art. V. « Lorsqu'un enfant aura été ondoyé, en cas de » nécessité, ou par permission de l'évêque, et que » l'ondoiement aura été fait par le curé, vicaire (*ou* » secondaire), ou desservant, ils seront tenus d'en ins- » crire l'acte incontinent sur les deux registres; et, si » l'enfant a été ondoyé par la sage-femme ou autre, » celui ou celle qui l'aura ondoyé, sera tenu, à » peine de dix livres d'amende, qui ne pourra être » remise ni modérée, et de plus grande peine en cas » de récidive, d'en avertir sur-le-champ lesdits curé, » vicaire (*ou* secondaire), ou desservant, à l'effet d'ins- » crire l'acte sur lesdits registres; dans lequel acte sera » fait mention du jour de la naissance de l'enfant, du » nom des père et mère, et de la personne qui aura » fait l'ondoiement. »

Il faut remarquer que, si c'est l'évêque qui a permis

d'ondoyer l'enfant et de différer les cérémonies du Baptême, ou de le baptiser dans une paroisse étrangère, le prêtre qui dressera l'acte, doit toujours y faire mention expresse de cette permission, dont il marquera le jour et la date, en y ajoutant le délai que la permission d'ondoyer a accordé pour faire suppléer les cérémonies du Baptême.

6. Le jour auquel on suppléera les cérémonies du Baptême, l'acte en sera dressé dans les registres; et il sera en outre fait mention du jour de l'acte d'ondoiement; du jour de la naissance de l'enfant, qui y sera désigné d'une manière précise et distinctive; et du nom du curé qui a fait l'ondoiement, afin qu'on puisse plus facilement trouver ledit acte de Baptême, et connoître l'âge et le lieu de la naissance; et que cet acte de supplément des cérémonies puisse même servir de preuve, au défaut de l'acte d'ondoiement.

7. Lorsque le curé ou le prêtre commis pour suppléer les cérémonies du Baptême à un enfant baptisé à la maison ou hors de l'église, jugera devoir baptiser l'enfant sous condition, conformément aux règles que nous avons données à ce sujet (*Instruct. tom. I. pag.* 36 *et* 37), il l'exprimera dans l'acte de supplément, ajoutant que l'enfant a été ondoyé à la maison, et le nom de la personne qui l'a ondoyé, mais qu'il y avoit lieu de douter de la validité de ce Baptême. Lorsqu'on baptisera un enfant, dans le cas où nous avons dit (*ibid.*) qu'on doit baptiser sous condition, il faut pareillement en faire mention dans l'acte qui en sera dressé.

8. A l'égard des enfans illégitimes qui seront baptisés, on usera d'une grande prudence dans l'enregistrement de leur Baptême. Comme les curés sont souvent embarrassés dans ces occasions, et que, pour l'ordinaire, ils n'ont pas le temps de consulter, ils trouveront ici les règles nécessaires pour prendre leur parti dans les cas les plus communs.

1. L'honneur des familles demandant souvent que les noms des père et mère, ou de l'un des deux demeurent inconnus, si la sage-femme ou les personnes qui présentent l'enfant à baptiser, refusent de déclarer l'un ou l'autre, ou même tous les deux, le curé, ou le prêtre qui administrera le Baptême, se gardera bien d'insister pour qu'on lui fasse cette déclaration; et encore plus de refuser le Baptême sous prétexte que l'enfant est inconnu. Il doit même se souvenir que, dans ces circonstances, il doit garder le secret sur ce qui s'est passé, pour ne pas donner occasion à des recherches trop curieuses, qui, tôt ou tard, en faisant découvrir les coupables, les perdent pour toujours de réputation. Ainsi, il faut écrire simplement sur les registres, le nom de l'enfant, le jour de la naissance, si on le connoît, avec le nom des personnes qui l'ont présenté, et les autres indices qui peuvent servir à faire reconnoître cet enfant.

2. Si l'enfant que l'on présente au Baptême, est un enfant exposé, dont le père et la mère soient totalemens inconnus, il faudra écrire sur le registre le jour et le lieu où il aura été trouvé, les personnes qui l'auront recueilli et qui le présenteront, et l'âge qu'il paraîtra avoir : s'il a été trouvé avec un billet, il faudra transcrire le billet sur le registre, et l'attacher à l'acte, qu'on fera signer à ceux qui auront trouvé et présenté cet enfant; ou, s'ils ne peuvent signer, on fera mention de la déclaration qu'ils en feront.

3. Si l'enfant n'a point été exposé, mais qu'il soit présenté par une sage-femme, ce n'est plus l'usage de questionner les sages-femmes, quand elles ne veulent pas dire les noms des père et mère, ni ordinairement de les faire signer sur les registres. Lorsqu'elles disent des noms et des domiciles, il faut distinguer : si elles présentent des noms de quelques personnes considérables, qui soient en place ou connues, on n'écrira point ces noms sur les registres, pour ne

pas diffamer mal à propos ces personnes. Si au contraire les sages-femmes ne présentent que des noms inconnus, on pourra écrire ces noms, mais avec un correctif qui empêche le mauvais usage qu'on pourroit faire de l'extrait baptistère, et en dressant l'acte de manière qu'il ne puisse nuire à personne. On trouvera dans le Rituel, le modèle de la formule de l'acte qu'on doit dresser en pareil cas.

4. Si la personne qui est déclarée pour mère, est mariée, quoiqu'elle ne demeure pas avec son mari, ou qu'il soit absent, le curé ne doit faire aucune difficulté d'inscrire sur les registres le nom de l'époux de la mère, en la manière ordinaire des enfans légitimes; mais, si l'enfant avoit été déclaré adultérin par un jugement qui fût subsistant sans appel, le curé se conformeroit, en ce cas, à ce qui est porté par ce jugement sur le père de l'enfant.

5. Si la mère, dont est né l'enfant illégitime, a fait en justice une déclaration du père de l'enfant, le curé, qui doit toujours s'en faire donner une expédition, écrira dans les registres que l'enfant est né d'une telle, laquelle a fait sa déclaration en justice telle année, tel jour et en tel lieu, qu'il marquera sans rien dire du nom du père. S'il n'y a point eu de déclaration de la mère, ou si on ne lui en donne point d'expédition en forme, il marquéra l'enfant né de père et mère inconnus.

6. Si le père de l'enfant étoit présent, ou s'il avoit reconnu l'enfant par acte authentique, alors non-seulement il faudroit écrire sur les registres sa déclaration, mais il faudroit même y marquer qu'nn tel jour est né et a été baptisé un tel, fils d'un tel et d'une telle, en présence dudit tel, qui a signé ou déclaré ne savoir signer; ou bien on fera mention de l'acte par lequel l'enfant a été reconnu. Il faut tâcher alors d'avoir à ce Baptême des témoins sages et irréprochables, si on le peut sans inconvénient, qui puissent

attester la déclaration de ce père; ou au moins il faut la faire signer et attester par les parrain et marraine, s'ils savent écrire. On ne doit pas oublier, en pareil cas, la précaution que nous avons récommandée ci-dessus, n° 3, de dresser l'acte de manière qu'il ne puisse nuire à personne. Il faut encore se souvenir de n'y pas marquer la mère de l'enfant comme épouse du père.

7. Ce que nous venons de dire doit faire sentir à un curé, de quelle conséquence il est pour lui qu'il avertisse les sages-femmes de le prévenir, autant que faire se pourra, avant que de lui présenter des enfans pour les baptiser, soit pour avoir le temps de penser à ce qu'il aura à faire, s'il se présente quelque difficulté à l'occasion du Baptême qu'on lui demandera d'administrer; soit pour pouvoir prendre des précautions et choisir les témoins nécessaires pour l'empêcher d'être exposé à des recherches humiliantes, s'il dressoit l'acte du Baptême d'une manière à pouvoir être pris à partie. Il faut toujours se souvenir de choisir, en pareils cas, pour témoins, des personnes dont la sagesse et la piété assurent le secret qu'ils doivent garder alors pour ne diffamer personne, et cacher, autant que faire se pourra, le péché des pères et mères des enfans illégitimes.

8. Si le père et la mère de l'enfant ont été nommés par sentence du juge, le curé, après avoir eu l'expédition en forme de cette sentence, marquera les noms du père et de la mère, tels qu'ils seront déclarés par ce jugement.

Enfin, chaque acte de Baptême doit être signé sur les deux registres, tant par celui qui aura administré le Baptême, que par le père, s'il est présent, le parrain et la marraine; et, à l'égard de ceux qui ne sauront ou ne pourront signer, il sera fait mention dans l'acte, de la déclaration qu'ils en feront.

Il sera bon, autant que faire se pourra, de faire

signer encore l'acte par deux autres témoins. Mais il est important d'observer que toutes les personnes qui devront signer et qui signeront l'acte, y doivent être expressément nommées, et qu'on ne doit jamais mettre *en présence de témoins soussignés*, sans les nommer. Cette observation est nécessaire pour faire foi que l'acte ne contient aucune fausseté, et que les signatures n'ont pas été mises après coup par des témoins supposés.

On trouve communément dans le rituel ou manuel de chaque diocèse, des formules pour tous les cas qui peuvent se rencontrer dans le Baptême des enfans illégitimes. Mais, comme les curés et autres prêtres qui baptisent, sont quelquefois exposés à enregistrer des actes de Baptêmes dont les circonstances sont très embarrasantes, et qui, s'ils étoient mal rédigés, ou faits sans certaines précautions, pourroient les compromettre essentiellement, nous avons cru devoir ajouter ici quelques formules des actes qui exigent le plus de circonspection de leur part.

1. *Formule pour un Enfant dont on ne déclare ni le Père ni la Mère.*

Si la personne qui présente l'enfant, déclare qu'elle n'en connoît point le père ni la mère, ou refuse de les nommer, le prêtre, sans faire autre perquisition, après avoir baptisé l'enfant, dressera l'acte de la manière suivante :

« L'an... le... jour du mois d... a été baptisé *ou* baptisée N. (*Ici le nom donné dans le Baptême à l'enfant*), présenté *ou* présentée par N. (*Ici les nom, surnom et qualités de la personne, ou des personnes qui présentent l'enfant*), qui m'a déclaré, *ou* m'ont déclaré qu'il est né, *ou* qu'elle est née le... (*Ici la date du jour de la naissance de l'enfant*), de parens inconnus dont il n'a pas

» voulu, *ou* n'ont pas voulu déclarer les noms. Le » parrain, etc. » Le reste comme dans les formules ordinaires; et l'on fera signer la personne qui présente l'enfant, si elle le sait faire.

2. *Formule pour un Enfant dont on ne déclare que la Mère.*

Si la personne qui présente l'enfant à baptiser, déclare pour mère une femme mariée qui ne demeure pas avec son mari, ou dont le mari est absent, on écrira les noms de la mère et de son époux, en suivant la formule des actes de Baptême des enfans légitimes, sans y rien changer.

Si la mère de l'enfant est séparée d'avec son mari par sentence du juge, il ne faut pas écrire le nom du mari, à moins qu'il ne vienne reconnoître lui-même, ou par un acte en forme, ledit enfant; et dans ce cas, on dressera l'acte du Baptême suivant la formule ci-après, pour le cas où le père se déclare lui-même, en y ajoutant: « mariés, mais séparés par » sentence du juge. » Le prêtre se conduira de même dans le cas où, le mari et la femme étant séparés mais sans sentence du juge, le père reconnoîtra l'enfant pour être à lui, soit qu'il le fasse de vive voix, soit par un acte public; avec cette différence que, dans ce dernier cas, on mettra simplement, « fils légitime de N. N. mariés. » Dans ces deux cas, le prêtre, qui fait le Baptême, exigera la présence du père, ou une expédition en forme de l'acte public, par lequel le père reconnoît l'enfant pour sien. Il fera mention de cet acte, dans celui qu'il dressera du Baptême, et en joindra l'expédition à la minute.

Si l'enfant avoit été déclaré adultérin par un jugement qui subsistât sans appel, le prêtre qui dressera l'acte du Baptême, se conformera à la formule n° 3

ci-après, pour le cas où il y a une sentence du juge qui déclare le père de l'enfant.

Si, sans aucune sentence du juge, l'enfant est publiquement réputé adultérin, soit par la longueur de l'absence du mari, soit que, le mari n'étant pas absent, il raconte partout, et déclare en forme au prêtre qui doit faire le Baptême, qu'il ne veut pas reconnoître l'enfant pour sien, le prêtre dira dans l'acte, en parlant de l'enfant : « fils *ou* fille de N. » en mettant seulement le nom de Baptême de la mère, et son nom de famille, mais non pas celui qu'elle a reçu par son mariage; et ensuite il mettra, « et de père inconnu. »

Il ne faut, en aucun cas, mettre dans l'acte le nom même de la mère, que ce ne soit la sage-femme, ou une personne bien connue pour la probité, qui le certifie, et qui le signe avec les parrain et marraine; et, si on avoit lieu de douter du rapport de la personne qui présente l'enfant, il faudroit mettre, en parlant de l'enfant : « né *ou* née d'un père et d'une mère inconnus, et présenté par, etc. »

Il faut se ressouvenir de faire toujours signer le parrain et la marraine, et la personne qui présente l'enfant. Si celle-ci ne sait pas signer, le prêtre se fera assister de deux témoins sages et discrets, qui sachent signer : et, après avoir exprimé que cette personne a déclaré ne savoir signer, il mettra dans l'acte : « fait en présence de N. et N. (*ajoutant leurs noms,* » *surnoms et qualités*), témoins à ce appelés, qui » ont signé. »

Cette précaution d'appeler des témoins, lorsque la personne qui présente l'enfant ne sait pas signer, n'a pas lieu lorsque le parrain ou la marraine savent signer; mais, si aucun des deux ne sait signer, ou si, le sachant, ils sont trop jeunes pour servir de témoins dans un cas si important, la précaution est nécessaire.

Lorsqu'on déclare dans l'acte le nom de la mère de l'enfant, sur le simple dire de la sage-femme, ou d'une autre personne qui présente l'enfant, quoique cette personne soit bien connue pour la probité, il faudra dresser l'acte en la manière suivante : car il est toujours dangereux d'être recherché par la mère elle-même, ou par les parens, qui voudroient sauver son honneur.

« L'an... a été baptisé N. fils naturel d'un père in-
» connu et de N. (*Ici le nom que donne la sage-*
» *femme à la mère de l'enfant*), ainsi qu'il nous a
» été certifié par N. sage-femme; sans que la pré-
» sente allégation puisse préjudicier à ladite N. (*on*
» *répète le nom de la mère*), ne se trouvant per-
» sonne de sa part qui ait certifié de la filiation dudit
» enfant, duquel, non plus que de ses parens, le
» parrain et la marraine ci-après nommés, n'ont au-
» cune connoissance, etc. »

La même précaution doit être prise, lorsque, dans le même cas, on déclare le père de l'enfant, soit sans la mère, soit avec elle. Dans le premier cas, on s'exprimera sur la déclaration qui nomme le père seul, comme sur celle qui nomme la mère seule, en ajoutant cependant que le prétendu père est absent. Dans le second cas, où l'on nommeroit le père et la mère de l'enfant, on mettra : « sans que la présente allé-
» gation puisse préjudicier soit audit N. (*Ici le nom*
» *du prétendu père*), soit à ladite N. (*Ici le nom de*
» *la prétendue mère*), lesdits étant absens, et ne se
» trouvant personne de part ni d'autre, qui ait cer-
» tifié de la filiation dudit enfant, duquel, non plus
» que de ses parens, le parrain et la marraine ci-
» après nommés n'ont aucune connoissance, etc. »

Toutes ces précautions ne doivent avoir lieu que lorsque les prétendus père et mère sont des personnes inconnues et de peu de conséquence; mais, si ce sont des personnes considérables par leur condition, par

leur état et par leur place, ou qui sont connues, on ne doit point les nommer dans l'acte, mais dire seulement de l'enfant : « fils *ou* fille de père et de mère inconnus. »

Enfin, lorsqu'on ne déclare que la mère de l'enfant dans les cas marqués ci-dessus, on dira dans l'acte : « et de père inconnu ; » et lorsqu'on ne déclare que le père, on dira dans l'acte : « et de mère » inconnue. »

3. *Formule pour un Enfant illégitime, dans le cas où il y a une Sentence du Juge qui déclare le Père de l'Enfant.*

Si des personnes dignes de foi, présentent au curé une expédition en forme de cette sentence, ou, si elle a été signifiée par voie de justice, en dressant l'acte, il se conformera à la formule suivante :

« L'an.... et le.... jour du mois d... a été baptisé » *ou* baptisée, par moi curé *ou* prêtre soussigné, N. » (*Ici le nom de Baptême de l'enfant*), né *ou* née » de N. (*Ici les nom, surnom, qualités et profes-* » *sion du père*), déclaré père par sentence (*ici il* » *faut mettre la date de la sentence, et le nom* » *du juge qui l'a rendue*); ladite sentence que nous » gardons par devers nous, à nous présentée par N. N. » (*Ici les noms, surnoms et qualités de ceux qui* » *l'ont présentée*), *ou* signifiée par N. (*Ici le nom* » *de l'huissier qui l'a signifiée*), et de N. (*Ici les* » *nom, surnom et condition de la mère*). Le par- » rain, etc. »

Le curé doit toujours se souvenir, dans ce cas, d'exiger une expédition en forme de la sentence du juge.

4. *Formule pour un Enfant illégitime dont le Père se déclare lui-même.*

Si le père d'un enfant illégitime est lui-même présent au Baptême de cet enfant, et le reconnoît pour sien; ou si, étant absent, il le reconnoît par un acte en bonne forme, il faut ainsi dresser l'acte de ce Baptême :

« L'an... le... jour du mois d... a été baptisé par » moi curé *ou* prêtre soussigné, N. (*Ici le nom de* » *Baptême de l'enfant*), né de N. (*Ici les nom,* » *surnom et qualités du père*), qui s'est lui-même » déclaré père, et a reconnu ledit enfant pour sien; » et de N. (*Ici les nom, surnom et condition de* » *la mère de cet enfant*). Le parrain, etc. » Il faut avoir attention qu'en ce cas, on ne doit mettre le nom de la mère, que lorsqu'elle est reconnue pour telle, ou lorsqu'elle est déclarée mère, en l'une des manières expliquées ci-dessus; et alors il faudra ajouter dans l'acte les clauses qui ont été prescrites, selon les différens cas où l'on peut faire connoître la mère d'un enfant illégitime; autrement il faudra mettre « et de mère inconnue. »

Si le père ne sait pas signer, il faut nécessairement que le parrain ou la marraine signe; et, s'il ne le savent faire ni l'un ni l'autre, il faut prendre deux témoins signans; et alors il convient qu'avant le Baptême, le curé prévienne sur cela celui qui se déclare le père de l'enfant, afin que lui-même, s'il le veut, puisse choisir les témoins, que le curé doit, avant que de les recevoir, connoître pour gens sages et d'une probité reconnue.

Si celui qui reconnoît pour sien cet enfant, est absent, et s'en déclare père par un acte en bonne forme, le curé doit exiger, avant que de baptiser l'enfant, un extrait aussi en bonne forme de cet acte, et

le retenir pardevers lui. En ce cas, après avoir dit du père, « qu'il s'est déclaré lui-même père, et a re-» connu l'enfant pour le sien » il faudra ajouter : « par » l'acte d..... (*ici la date de cet acte, le nom du* » *notaire devant lequel, et le lieu où il aura été* » *passé*) ; » en marquant en même temps le nom de celui qui l'aura légalisé, s'il a dû l'être, la date et le lieu de la légalisation.

5. *Formule pour une enfant illégitime dont la Mère a déclaré le Père en Justice.*

« L'an.... le.... jour du mois d.... a été baptisé par » moi curé *ou* prêtre soussigné, N. (*ici le nom de* » *Baptême de l'enfant*), né, (*ici la date du jour*) » de N. (*ici les nom, surnom et condition de la* » *mère*), qui nous a fait représenter par N. N. (*ici le* » *nom, surnom et qualité de celui ou ceux qui ont* » *présenté la déclaration*) une déclaration qu'elle a » faite conformément à l'ordonnance (*marquant ici le* » *lieu, le jour, le mois, l'an de la déclaration, le nom* » *du greffier qui en a expédié la copie, sans en-* » *trer en aucune façon dans le détail de ce que* » *contient cette déclaration*), de laquelle déclara-» tion nous avons gardé la copie. Le parrain, etc. » On fera signer avec le parrain et la marraine, la personne qui a présenté la déclaration.

Le curé se fera toujours donner une expédition en forme de la déclaration faite en justice par la mère. S'il ne paroît aucune déclaration de la mère; ou si, après avoir dit au curé qu'il y en a une, on refuse de lui en donner une expédition en forme, il faut distinguer : ou la mère est reconnue et déclarée pour telle par l'une des preuves marquées ci-dessus, et alors on la nommera seule dans l'acte, en disant du père, » et de père inconnu; » ou il n'y a aucune preuve

pour connoître la mère de l'enfant, et alors on dira de l'enfant, « né de père et de mère inconnus. »

6. *Formule pour un Enfant trouvé.*

Si l'enfant qu'on présente au Baptême a été exposé, il faudra spécifier dans l'acte toutes les circonstances de son invention, et de l'état où il a été trouvé. Ce détail est absolument nécessaire pour assurer, dans le besoin, l'état de ces enfans : il arrive quelquefois que la nécessité oblige des parens à exposer un de leurs enfans légitimes, et que dans la suite ayant une meilleure fortune, ils veulent répéter cet enfant comme leur appartenant; et alors la conformité de leur déposition avec l'acte du Baptême, assure à l'enfant sa légitimité. On joint ici un modèle d'un pareil acte dans un cas supposé.

« L'an.... le.... jour du mois d.... a été baptisé sous » condition par moi curé, *ou* vicaire, *ou* prêtre soussigné, » N. (*ici le nom donné au Baptême à l'enfant*), » présenté par N. (*ici le nom de la personne qui* » *présente*), qui a déclaré l'avoir trouvé à quatre » heures du matin, exposé dans la campagne, au » milieu du grand chemin qui va de N. à N. (*ici les* » *noms des lieux, villes, villages ou hameaux, dont* » *on veut exprimer la situation*), à un quart de » lieue ou environ dudit lieu de N. (*ici le nom du* » *lieu dont on veut exprimer la distance*), et à » dix pas d'un gros orme, planté sur le bord du » chemin. Ledit N. ayant une tête fort grosse, les » yeux bleus, le front court; ayant une marque à la » cuisse, imprimée avec un cachet rouge qui repré- » sente un chiffre dont on n'a pu distinguer que la » lettre S; paroissant âgé de quatre jours, et étant » enveloppé d'un lange de grosse toile neuve, marqué » des lettres J. M., et pardessus d'une couverture de » grosse laine à demi-usée. Sur la couverture étoit

» attaché un billet dont voici la teneur ; (*ici il faut*
» *transcrire mot à mot ce billet..*) Le parrain N.
» la marraine N. ont signé avec ledit N. qui a trouvé
» et présenté l'enfant, et paraphé avec eux et moi le
» billet susdit, qui est demeuré annexé à la minute
» du présent acte, *ou* ont déclaré ne savoir signer ;
» et pour distinguer ledit enfant, lui a été donné le sur-
» nom de Chiffre, à cause du chiffre dont on l'a
» trouvé marqué.

Il faut prendre garde à ne pas donner, en ce cas, un surnom de famille connue, mais quelque nom qui rappelle l'endroit où l'enfant aura été trouvé, ou qui ait rapport à sa figure.

De l'Enregistrement des Actes de Mariage, et des autres qui y ont rapport.

Les actes de mariage insérés dans les registres, doivent contenir ce qui suit.

1. Le jour, le mois, l'année de la célébration du mariage, écrits tout au long, et sans chiffre; en y ajoutant le nom du lieu où le mariage a été célébré.

2. Les noms, surnoms, âge, qualités, diocèses et demeures des contractans. Il faut exprimer s'ils sont veufs et de qui, en marquant les noms, surnoms et qualités des personnes prédécédées; il faut dire si les contractans sont enfans de famille, en tutèle ou curatèle, ou en la puissance d'autrui.

3. Les différens jours de la publication des bans, les certificats de la publication faite en d'autres paroisses, la date et le seing du certificat qui en fait foi, et la légalisation, si ce certificat vient d'un diocèse étranger.

4. Il faut énoncer les dispenses qui ont été obtenues; exprimer la substance de ces dispenses, le nom de celui qui les a accordées, le jour de leur expé-

dition; si les dispenses sont de Rome, la fulmination, le nom de celui qui les a fulminées, et le jour de la fulmination.

5. Il faut faire mention que les dispenses de mariage, telles qu'elles soient, et la fulmination d'icelles, ont été insinuées et contrôlées au greffe des insinuations ecclésiastiques; et marquer le jour de l'insinuation et contrôle, et le nom du greffier. La déclaration du 16 février 1692, ordonne l'énonciation de ces dispenses et de leur insinuation, dans les actes de mariage, sous peine de cinquante livres d'amende; nous l'avons déjà remarqué.

6. Il faut exprimer le vu de plusieurs autres pièces nécessaires pour procéder avec sûreté à la célébration du mariage : ces pièces sont, le baptistère des parties; les certificats de mort des premières femmes ou des premiers maris, ou des pères et mères; les trois actes qu'on nomme de respect, pour demander le consentement des pères et mères; la requête présentée au juge royal, pour avoir permission de faire ces actes de respect, et la permission du juge au bas de la requête. Il faut exprimer, dans l'acte, la date et le seing de toutes ces pièces, leur légalisation, si ces pièces doivent être légalisées, et par qui faite.

7. Il faut énoncer les noms, surnoms, qualités et domiciles des pères et mères, tuteurs ou curateurs des contractans, même après la mort desdits pères et mères.

8. Lorsque les contractans sont mineurs, on doit marquer que les pères, mères, tuteurs ou curateurs, ont été présens audit mariage, et y ont consenti; ou en cas d'un légitime empêchement de leur part, on doit faire mention de leur consentement, marquant le lieu où l'acte en a été passé, le notaire qui l'a reçu, la date du contrôle, et le juge qui l'a légalisé.

9. Il faut marquer les noms, surnoms, qualités, domiciles des quatre témoins qui doivent être présens au mariage; exprimant s'ils sont parens ou alliés des par-

ties contractantes, de quel côté et en quel degré ; qu'ils ont attesté, après en avoir été requis, et interrogés publiquement, ce qui est dit dans l'acte sur le domicile, l'âge et la qualité desdites parties ; que le curé ou le prêtre qui a donné la bénédiction nuptiale, les a avertis des peines portées en l'édit de 1697, contre les faux témoins en fait de mariage.

10. L'acte de mariage doit être signé sur les deux registres, tant par le curé, ou le prêtre tenant sa place, qui célébrera le mariage, que par les contractans, leurs pères, mères, tuteurs ou curateurs, s'ils sont présens, et les quatre témoins. Et à l'égard de ceux des contractans, desdits pères et mères, tuteurs ou curateurs et desdits témoins, qui ne pourront ou ne sauront signer, il sera fait mention de la déclaration qu'ils en auront faite, après avoir été de ce interpellés suivant l'ordonnance.

11. Lorsque, par la permission de l'évêque diocèsain, un mariage s'est célébré hors de la paroisse des parties contractantes, le prêtre qui a été commis pour donner la bénédiction nuptiale, doit en faire mention dans l'acte qu'il en écrira dans les registres, en y transcrivant au long cette permission. Il doit prendre, en pareil cas, toutes les précautions que nous avons marquées, (*pag.* 305 *et* 306 *de ce vol.*)

12. Si les parties contractantes ont des enfans nés avant leur mariage, le curé doit engager lesdites parties à lui représenter l'extrait-baptistère de ces enfans, ou le chercher dans ses registres, supposé qu'ils aient été baptisés dans son église, pour dresser un acte de reconnoissance ou légitimation qui y soit conforme. Il seroit dangereux à la réputation des contractans, d'insérer cette reconnoissance dans l'acte même du mariage; puisque, par cette voie, les témoins présens à la bénédiction nuptiale, seroient instruits de l'habitude criminelle que ces personnes auroient eue ensemble avant leur mariage, et qu'il ne seroit pas possible, dans la

suite, de délivrer un extrait de l'acte de mariage, sans révéler leur crime, et couvrir leur famille d'un éternel opprobre. Pour éviter un inconvénient si fâcheux, le curé dressera l'acte de mariage en la forme ordinaire, sans y faire aucune mention de ces enfans; l'acte étant signé comme il a été dit ci-dessus, le curé écrira l'acte de reconnoissance, qu'il signera avec lesdits père et mère.

Il marquera, dans ce second acte, la date de la naissance, du Baptême de ces enfans, et le lieu où il a été célébré, les noms de leurs parrains et marraines. Si les noms des père et mère, écrits dans l'acte baptistère, ne sont pas les vrais noms des contractans, il les exprimera, marquant que ces noms sont faux et empruntés.

Si les contractans étoient des personnes qui ne sussent pas signer ou des inconnus, il seroit de la prudence du curé, pour ne rien risquer, de choisir, de leur consentement, deux ou trois témoins sages dont la prudence et la religion assurât qu'ils seront attentifs à garder le secret, pour enregistrer cet acte en leur présence, afin qu'ils signent l'acte avec lui. Si les contractans s'opposoient à avoir ces témoins, il seroit de la prudence de ne pas écrire cet acte de légitimation dans les registres, pour ne pas être accusé par des personnes de mauvaise foi, de l'y avoir inséré sans fondement.

Si, dans la suite, on vient à demander un extrait de l'acte du mariage de ces contractans, le curé ou son secondaire délivrera seulement l'extrait de l'acte de célébration; n'y ajoutant celui de la légitimation ou reconnoissance de ces enfans, que lorsqu'il sera demandé par les parties contractantes ou par les enfans reconnus.

Cet acte de reconnoissance ne doit être employé que pour les enfans nés de personnes libres à contracter mariage ensemble : car, pour les enfans adultérins, ils ne peuvent être légitimés par un mariage subséquent; et généralement les curés ne doivent jamais consentir qu'on écrive sur les registres un acte de reconnoisance

en faveur des enfans nés de pères et mères qui, dans le temps de la conception de ces enfans, auroient été inhabiles à se marier ensemble, soit pour cause de parenté, soit pour quelqu'autre empêchement dirimant, à moins qu'il n'en soit autrement ordonné par la dispense qui leur a permis de s'épouser.

On trouvera dans le Rituel, des formules de différens actes que les curés ou autres prêtres commis à cet effet, ont à dresser pour l'enregistrement des mariages.

De l'Enregistrement des Actes de Sépultures, et des autres qui y ont rapport.

Il faut mettre, dans l'acte de sépulture qui doit être écrit sur les registres aussitôt après l'inhumation :

1. L'an, le mois et le jour de l'enterrement, et si c'est avant ou après midi. Il ne faut pas écrire en chiffres les dates.

2. Le nom, le surnom, l'âge, autant qu'on le sait, la qualité et le domicile du défunt. Si c'est une femme ou une veuve, on marquera le nom et la qualité ou profession du mari. Si c'est un enfant de famille, quand même il seroit majeur, mais sans qualité distinctive, on mettra les noms et qualités du père et de la mère de l'enfant, par ces mots : *fils* ou *fille de N. N. et de N. N. sa femme.*

3. Le jour de la mort ; et, si c'est un bénéficier, on doit mettre, outre cela, l'heure de la mort, sur le témoignage de ceux qui l'auront vu mourir.

4. L'endroit de l'église ou du cimetière où le corps aura été mis; on y ajoutera quels sont les Sacremens que le défunt a reçus pendant la maladie dont il est mort.

5. Si le mort n'étoit pas établi dans la paroisse, on

mettra le lieu de son domicile, de sa paroisse et de son diocèse.

6. Si le mort étoit inconnu, et a dit son nom avant que de mourir, on dressera l'acte selon la formule qu'on trouvera marquée dans le Rituel.

7. Si le mort inconnu n'a pas dit son nom avant que de mourir, ni le lieu d'où il étoit, et qu'il soit mort subitement, sans avoir reçu les Sacremens, ayant été tué ou autrement, on fera dans l'acte de sépulture la description de sa personne; on marquera son sexe, sa profession, si on la connoît, les habits qu'il portoit; on le désignera par d'autres marques distinctives; et l'on écrira l'âge qu'il paroissoit avoir. Nous supposons qu'un curé, avant que de l'enterrer, ait pris toutes les précautions nécessaires pour s'assurer qu'il étoit catholique, et du nombre de ceux auxquels on doit accorder la sépulture ecclésiastique.

8. Chaque acte de sépulture doit être écrit et signé sur les deux registres, tant par le curé ou le prêtre qui aura fait la sépulture, que par les témoins qui y auront assisté. Il en faut deux, selon la déclaration du 9 avril 1736. On marquera leurs noms, surnoms, qualités et domiciles; on choisira à cet effet, autant qu'il sera possible, les plus proches parens ou amis du défunt qui auront assisté à ses obsèques; s'ils ne savent ou ne peuvent pas signer, on en fera mention dans l'acte de la déclaration qu'ils en feront.

9. On fera de plus mention de la nourrice des petits enfans qui seront morts chez elle, hors du domicile de leurs pères et mères: si le nom du père et de la mère de l'enfant est inconnu, il faudra inscrire le sexe, l'âge, le jour de la mort de cet enfant, y ajoutant le temps auquel il a été confié à sa nourrice, et les personnes desquelles elle l'a reçu.

Lorsqu'un corps sera transporté de l'église paroissiale en une autre, pour y être enterré, on écrira sur les registres de la paroisse d'où le corps sera transporté,

les noms, surnoms, et, autant qu'on le saura, l'âge du défunt, sa qualité et son domicile, comme ci-dessus; le jour, et, si c'est un bénéficier, l'heure de sa mort; le jour du transport qui a été fait du corps au lieu de la sépulture : on ajoutera qu'on a fait dans l'église paroissiale, le corps du défunt étant présent, les prières ordinaires. Ledit acte sera signé par le prêtre qui aura fait la sépulture, et par les deux témoins qui auront été présens, ainsi qu'il a été dit ci-dessus. Le même acte sera pareillement écrit en la même forme sur les deux registres de l'église où se fera ladite sépulture, en marquant que le corps a été transporté de l'église paroissiale, le jour de la translation et réception de ce corps, quel est le prêtre qui l'a présenté, et le jour de la sépulture en présence des, etc.

La déclaration du 9 avril 1736, art. XII, après avoir défendu d'inhumer les corps de ceux qui auront été trouvés morts avec des signes ou indices de mort violente, ou autres circonstances qui donneront lieu de le soupçonner, sans une ordonnance du lieutenant criminel, ou autre premier officier au criminel, rendue sur les conclusions des procureurs du roi, ou de ceux des hauts-justiciers, après avoir fait les procédures, et pris les instructions qu'il appartiendra à ce sujet; cette déclaration, dis-je, veut que ladite ordonnance soit datée dans l'acte de sépulture qui sera écrit sur les deux registres de la paroisse, ainsi qu'il est prescrit ci-dessus, à l'effet d'y avoir recours quand besoin sera.

On trouvera dans le Rituel des modèles d'actes de sépulture.

De la Garde des actes et papiers relatifs aux actes de Baptême, de Mariage et de Sépulture.

Il est de l'intérêt des curés de conserver soigneusement tous les titres et papiers qui ont rapport à ces actes, afin d'être en état de justifier leur conduite, s'ils sont recherchés et attaqués au for extérieur ; car, soit qu'ils aient agi par eux-mêmes, ou par quelqu'autre prêtre qu'ils ont commis, c'est à eux à répondre de tous les événemens.

A l'égard du Baptême, il y a plusieurs papiers que le curé doit garder, pour prouver qu'il n'a rien fait que selon l'ordre, en certains cas extraordinaires : par exemple, si l'enfant a été ondoyé par permission particulière, si les cérémonies n'ont été suppléées que longtemps après, aussi par permission, il faut conserver les permissions qui ont été accordées alors, et généralement toutes celles qui auront autorisé à agir contre les règles ordinaires. Il faut en dire de même dans le cas du Baptême d'un enfant illégitime : on doit conserver l'ordonnance ou la sentence du juge, qui a autorisé à nommer dans l'acte d'enregistrement les père et mère de l'enfant; et l'acte par lequel le père, étant présent, a reconnu que cet enfant lui appartenoit, et a voulu que son nom fût écrit dans les registres.

Il ne se fait point de mariages pour lesquels il ne faille avoir plusieurs actes et titres, afin de ne point faire de faute. Car il faut, ainsi que nous l'avons dit, le certificat de la publication des bans faite dans les paroisses, dans les cas et en la manière que nous avons expliqués. Il faut quelquefois la permission des curés ou des évêques. Il faut ordinairement les actes baptistères de ceux qui se marient; les certificats de la mort des pères et mères ; et, pour les secondes noces, ceux de la

mort des premières femmes ou des premiers maris. Il faut, pour les enfans mineurs, l'acte de consentement des pères et mères, tuteurs ou curateurs, s'ils sont absens. Il faut quelquefois les actes de soumission respectueuse faite aux pères et mères par les enfans de famille majeurs. Il faut souvent des dispenses; et, si ces dispenses viennent de Rome, il faut l'acte de fulmination de l'official. Il faut, lorsqu'il y a des oppositions juridiques aux mariages, des actes qui puissent autoriser à donner la bénédiction nuptiale.

Un curé doit donc, en gardant ces titres et papiers, se mettre à l'abri de toute poursuite, si les mariages sont contestés dans la suite. L'acte de mariage doit faire mention de toutes ces pièces, comme nous l'avons expliqué ci-dessus. Il faut que les curés fassent des liasses séparées de tous les papiers qui concernent chaque mariage; et ils doivent conserver ces liasses dans les archives de leur paroisse, pour y avoir recours en cas de besoin, et pour les représenter à l'évêque diocésain dans le cours de ses visites, afin qu'il puisse les vérifier et collationner sur les actes de mariages dans lesquels ils doivent être énoncés, et qu'ainsi il y ait toujours preuve juridique en main, de la validité et régularité de tous les mariages faits dans un diocèse.

Le curé ou le prêtre qui, par la permission de l'évêque diocésain, a donné la bénédiction nuptiale à des paroissiens étrangers, doit retenir pardevers lui leurs titres et leurs dispenses; parce qu'il est chargé de tous les événemens du mariage.

Nous avons dit ci-devant (*pag.* 304.) que, lorsqu'un curé, obligé de s'absenter, commet un prêtre pour les mariages de sa paroisse, il doit inscrire avant son départ cette permission sur les registres, et non sur un papier volant.

Enfin, un curé peut, en certaines occasions, être inquiété à l'occasion des sépultures, et il lui est également important de se mettre à l'abri de toute recherche,

en gardant les papiers qui justifient sa conduite. Tel seroit, par exemple, le cas dont il est parlé dans l'art. XII de la déclaration du 9 avril 1736, et que nous avons rapporté ci-dessus (*pag.* 552.) qui pourroit embarrasser dans la suite un curé, s'il étoit accusé d'avoir, sans l'ordonnance du juge, donné la sépulture au corps d'un homme trouvé mort, n'ayant pas gardé l'extrait de l'ordonnance rendue avant l'enterrement, pour y avoir recours en cas de besoin. Il faut en dire de même de tous les enterremens qui doivent être autorisés par quelque ordonnance ou permission particulière de l'évêque diocésain.

Des autres Registres que chaque curé de ce diocèse doit avoir.

Nous avons dit, que chaque curé de ce diocèse doit avoir un registre, uniquement destiné à contenir les noms de ceux de ses paroissiens qui recevront la Confirmation, aussitôt après qu'ils auront reçu ce Sacrement. Il faut lire ce que nous avons marqué là-dessus (*Instr. Tom. I. pag.* 92.).

Nous avons dit encore (*ci-devant pag.* 338.), que les curés doivent avoir un autre registre pour y écrire et dater les publications de bans qu'ils font dans leur paroisse; nous y avons marqué les raisons qui le rendent nécessaire. Les curés de ce diocèse auront soin de n'insérer ces publications dans ce registre, qu'en cas qu'après avoir examiné tout ce qui est nécessaire pour la publication des bans, selon les règles que nous avons établies, en parlant de cette matière, ils aient reconnu qu'il n'y a rien qui doive empêcher cette publication.

Voici ce qu'ils mettront, en ce cas-là, sur ce registre, par exemple :

JANVIER.

» Aujourd'hui 5 de ce mois, N. et N. sont venus » nous prier de publier demain les bans de leur mariage. »

» Entre N. N. fils de défunt NN. et de NN. sa » femme, notre paroissien, d'une part. »

» Et N. N. fille de N. N. de la ville de... et de » N. N. sa femme, de la paroisse (de.... *en ajoutant* » *le nom du diocèse*), d'autre part.

A mesure qu'un curé fera la publication des bans, il mettra à la marge desdits bans : publiés 1. *un tel jour;* et au-dessous, 2. *un tel jour;* et au-dessous, 3. *un tel jour.*

Quand il délivrera un certificat de publication de bans, il mettra pareillement sur ce registre le jour auquel il aura donné ce certificat.

Un curé doit encore plus particulièrement avoir soin d'inscrire ces publications, quand quelqu'une des parties est d'une paroisse étrangère ou diocèse étranger.

Il mettra encore dans ce registre les noms de ceux qui auront formé opposition à un mariage, le nom de l'huissier qui aura signifié l'opposition, et le jour de la signification.

Il y mettra les publications qu'il aura faites des ordinations.

Il mettra de même, sous chaque mois, les mêmes choses, à mesure que l'occasion s'en présentera.

Ce registre est proprement un mémoire domestique du curé par rapport aux fonctions de sa paroisse; mais c'est un mémoire nécessaire pour pouvoir donner des certificats qui soient justes. Ce registre, comme celui dont nous avons parlé pour la Confirmation, doit appartenir à la cure, non aux héritiers du curé. Il n'est pas nécessaire qu'ils soient écrits sur du papier timbré, ni qu'ils soient renouvelés chaque année; mais il sera bon qu'ils soient reliés et couverts de parchemin ou de basane, pour être remis, quand ils seront finis,

dans les archives de la paroisse, et servir même aux successeurs du curé, qui pourront être dans le cas d'y avoir recours.

DES BÉNÉDICTIONS.

Nous entendons ici par le mot *Bénédiction*, 1. les prières que l'Eglise fait, au nom de Jésus-Christ, sur certaines choses, pour les tirer de l'usage profane, et les appliquer à l'usage de la Religion. C'est en ce sens que l'Eglise bénit le sel, l'eau, l'huile, le chrême, les cloches, les chapelles, les cimetières, les ornemens, les linges d'autel, les calices, les patènes, et presque tout ce dont elle se sert pour des usages de Religion. Ces prières et cérémonies sont ordinairement appelées consécration, quand l'huile et le saint chrême y sont employés. Un chrétien est consacré à Dieu par le Baptême; les évêques sont consacrés : c'est pour cela que leur ordination est appelée sacre ou consécration. La cérémonie du couronnement des Rois de France est appelée sacre, à cause de l'onction sainte qu'ils reçoivent. On dit la consécration d'une église, d'un autel, etc.

Par ces prières et ces cérémonies, l'Eglise demande quelquefois à Dieu, qu'il répande la vertu du Saint-Esprit sur certaines créatures inanimées, pour produire par elles des effets surnaturels. Par ces bénédictions l'Eglise demande quelquefois à Dieu que ceux qui useront avec foi des choses qu'elle bénit, reçoivent l'effet des prières qu'elle fait en bénissant ces choses. Il n'y a point en cela de superstition. L'Eglise ne croit point que ces créatures opèrent rien par leur propre vertu, mais seulement par la vertu et la toute-puissance de Dieu. Elle est assurée de cette vertu par rapport aux choses dont elle se sert par l'institution de Jésus-Christ

même, pour l'administration de quelques Sacremens; mais, pour les autres choses, elle ne leur attribue de vertu qu'autant qu'il plaira à Dieu de leur en donner, pour récompenser la foi de ceux qui en useront avec le respect qu'on doit avoir pour les choses bénites et sanctifiées par les prières de l'Eglise.

2. Nous entendons encore par le mot *bénédiction*, les prières que l'Eglise fait, au nom de Jésus-Christ, sur certaines choses, pour sanctifier l'usage que nous en faisons pour les besoins de la vie. Elle demande à Dieu, par ces prières, qu'il révoque la malédiction que le péché du premier homme a attirée sur les créatures; qu'il leur rende la bénédiction dont il les honora, lorsqu'elles sortirent de ses mains toute-puissantes; que celles qui sont destinées à nos usages, ne nuisent pas à la santé de nos corps; qu'elles ne soient pas un obstacle à notre salut; qu'elles ne servent pas de matière pour nourrir notre ambition, entretenir notre avarice, allumer en nous le feu de la concupiscence; mais qu'elles soient pour nous des occasions de le louer, de le remercier, et de le mieux servir. Voilà l'intention de l'Eglise, quand elle bénit non-seulement ce qui se mange, ce qui se boit, mais encore les maisons, les navires, les bateaux, l'eau des rivières, de la mer, les champs, les vignes, les drapeaux, les étendards, les armes, les habits, etc. Les hommes doivent user de toutes ces choses pour la gloire de Dieu; et l'Eglise, par sa bénédiction et ses prières, veut obtenir de Dieu qu'il daigne rendre inutiles tous les efforts que le démon fait pour engager les hommes à en abuser.

Saint Paul nous apprend que le démon abuse des créatures pour nuire aux hommes, lorsqu'il dit que toutes les créatures même inanimées et insensibles sont assujetties à la vanité malgré elles, qu'elles sont dans un état violent lorsqu'elles contribuent au déréglement auquel la cupidité des hommes et la malice des dé-

mons les fait servir; que ce n'est qu'à regret et contre leur inclination, qu'elles se soumettent à l'usage qu'en font les passions des hommes; qu'elles soupirent après leur délivrance de cet asservissement à la corruption, attendant avec impatience le temps heureux de la liberté et de la gloire des enfans de Dieu, et gémissant dans cette attente comme si elles étoient dans le travail de l'enfantement. *Vanitati enim creatura subjecta est non volens, sed propter eum qui subjecit eam in spe. Quia et ipsa creatura liberabitur à servitute corruptionis in libertatem gloriæ filiorum Dei. Scimus enim quòd omnis creatura ingemiscit et parturit usquè adhuc.*

C'est donc pour cela que l'Eglise bénit les créatures inanimées : ces prières sont très anciennes; l'usage en étoit dejà établi du temps de saint Paul. Tout ce que Dieu a créé est bon, comme dit ce grand apôtre : il ne faut rien rejeter des choses que nous recevons de sa main avec action de grâces, parce qu'elles sont sanctifiées par la parole de Dieu et par la prière. Saint Paul approuvoit par-là la coutume des Chrétiens qui bénissoient les viandes dont ils vouloient user. Il vouloit dire qu'on n'en devoit rejeter aucune comme mauvaise par sa nature, parce que tout ce qui vient de Dieu est bon; et que, si le péché a été la cause de l'abus que le démon et les hommes font des créatures, la parole de Dieu et la prière que l'on fait à Dieu de répandre sa bénédiction sur elles, les sanctifie, c'est-à-dire, les met dans l'ordre pour lequel elles ont été créées.

Cette coutume de bénir les choses inanimées, dont les fidèles se servent pour les usages ordinaires, paroît avoir toujours subsisté, par les Eucologues et les Rituels les plus anciens et les plus modernes de toute l'Eglise, tant latine que grecque et orientale.

L'Eglise fait un ou plusieurs signes de croix sur toutes les choses qu'elle bénit, pour faire compren-

dre, par ces signes, que, depuis le péché, ce n'est que par les mérites de Jésus-Christ et par la vertu de sa croix, que les créatures peuvent être bénies de Dieu.

Le péché de l'homme avoit mis une confusion entière dans la nature. Les démons abusoient de toutes les créatures; et les hommes, dominés par les démons, en abusoient aussi pour satisfaire leurs cupidités. Ce n'est que par les mérites de Jésus-Christ, et par la vertu de sa croix, que les créatures peuvent être délivrées de cet *assujettissement à la vanité*, dont parle saint Paul, parce que ce n'est que par la grâce que Jésus-Christ a méritée aux hommes qu'ils peuvent user des créatures selon Dieu, et que le pouvoir du démon sur elles est lié. C'est dans cette vue que saint Paul dit encore que toutes choses ont été rétablies, réparées, renouvelées par Jésus-Christ dans le ciel et sur la terre : *instaurare omnia in Christo, quæ in cœlis et in terrâ sunt.*

C'est pour cela aussi que l'Eglise, voulant bénir quelque créature, et la sanctifier pour l'usage de la Religion, commence souvent par faire sur elle des exorcismes avant que de la bénir : car le pouvoir du démon sur les créatures, quoique lié, ne laisse pas d'être grand, Dieu le permettant ainsi, pour exercer les hommes et les porter à la vigilance.

C'est pour la même raison que l'Eglise jette de l'eau bénite sur toutes les choses qu'elle bénit. L'aspersion de l'eau bénite est une espèce d'exorcisme, comme il paroît par les prières que l'Eglise emploie en bénissant cette eau.

L'Eglise se sert aussi d'encens dans plusieurs de ses bénédictions, pour demander à Dieu que les prières qu'elle fait pour attirer sa bénédiction sur toutes les créatures qu'elle bénit, s'élèvent jusqu'à son trône, comme un parfum d'agréable odeur : *dirigatur, Domine, oratio mea, sicut incensum in conspectu tuo.*

Enfin l'Eglise emploie, aux consécrations, l'onction des saintes huiles et du saint chrême, pour demander à Dieu qu'il daigne répandre l'onction du Saint-Esprit sur ces choses, afin d'obtenir, par la vertu de cet Esprit saint, les effets pour lesquels on les bénit et on les consacre. La grâce du Saint-Esprit est appelée onction dans plusieurs endroits du nouveau Testament, et Jésus-Christ est appelé *Christ*, c'est-à-dire, *Oint* par excellence; parce que, comme il le dit lui-même après le prophète Isaïe : *l'Esprit du Seigneur s'est reposé sur moi; c'est pourquoi il m'a consacré par son onction : Spiritus Domini super me; propter quod unxit me.*

Des Bénédictions réservées et de celles qui ne le sont pas.

La bénédiction est un acte d'autorité; et celui qui la reçoit est, comme dit saint Paul, inférieur à celui qui la donne. Pour observer donc, dans l'Eglise, l'ordre et la subordination convenable, cette fonction est réservée à ceux qui y tiennent les premiers rangs, savoir : aux évêques et aux prêtres, en sorte même que, quelques bénédictions qui se rapportent à une fin plus relevée, sont tellement réservées aux évêques, que les prêtres ne peuvent les faire, s'ils n'en ont une commission spéciale. Il y a encore d'autres bénédictions réservées aux évêques, que l'on n'accorde pas aux prêtres la permission de faire, et dont nous ne dirons rien ici.

Il est donc du devoir des prêtres de bien connoître quelles bénédictions ils peuvent faire, et celles qui sont réservées de droit aux évêques; de peur que, par témérité ou par une inconsidération criminelle, ils n'encourent les peines canoniques portées par les ecclésiastiques qui excèdent leurs pouvoirs.

On trouvera dans chaque rituel quelles sont les bénédictions réservées aux évêques, et quelles sont celles qu'on appelle sacerdotales, que les prêtres peuvent faire. Nous observerons seulement encore ici, que c'est pour empêcher les abus que cette réserve est établie. Il est du bon ordre, par exemple, de ne pas souffrir qu'on se serve, dans le ministère sacré, d'ornemens qui ne soient de l'étoffe, de la qualité et de la forme convenables; de linges qui ne soient décens; que les tabernacles et les ciboires qui doivent être bénits, soient faits en la manière qu'ils doivent l'être, soit pour la matière, soit pour le dedans ou le dehors, qu'on n'expose pas publiquement des reliquaires, des croix, des images, où il y auroit des choses contraires à la bienséance; que les églises, les chapelles, les cimetières, ne soient bâtis et bénits que quand ils sont dans l'ordre où ils doivent être; que l'on ne bénisse aucune cloche sur laquelle on auroit gravé quelque chose d'indécent en la fondant, et qui ne soit de la grosseur et de la qualité convenables au besoin et à la situation des lieux. Les évêques sont les juges de tout cela. Afin donc qu'il n'arrive jamais de surprise, et qu'on ne bénisse et n'expose publiquement rien qui ne soit dans la bienséance requise, l'Eglise réserve la bénédiction de toutes ces choses aux évêques qui en jugent eux-mêmes auparavant; ou qui commettent ce jugement et ces bénédictions à des prêtres instruits et expérimentés, capables de décider, au nom de l'évêque, sur le bon ou le mauvais état de ce qu'on demande à faire bénir.

Enfin les bénédictions qu'il est permis aux prêtres de faire, les unes se font avec solennité et avec chant: telles sont, la bénédiction des cierges, le jour de la fête de la purification, celle des cendres, celle des rameaux, le dimanche qui en porte le nom, et la bénédiction des fonts baptismaux, la veille de la fête de pâques et de celle de la pentecôte. Les autres bénédictions se font avec

moins de solennité. Nous ne parlerons ici que des dernières, et nous renvoyons pour les autres au missel, où le chant et les cérémonies qui doivent s'y observer sont marqués.

Au reste, les prêtres doivent bien se donner de garde, de faire aucune bénédiction des choses qu'ils prévoient, ou qu'ils ont lieu de soupçonner qu'on a intention d'employer à des usages profanes et superstitieux. C'est pourquoi il est nécessaire de demander, avant que de les bénir, à ceux qui les présentent pour cet effet, pourquoi ils les font bénir.

Il est encore défendu à tous les prêtres d'employer pour les bénédictions qu'ils feront, d'autres prières et d'autres cérémonies que celles qui sont marquées dans le Rituel ou le missel de leur diocèse, ou qui sont expressément approuvées par l'évêque.



RÈGLES générales pour les Bénédictions.

1. LE prêtre prendra un surplis, et une étole de la couleur convenable à l'office du jour, à moins que le Rituel ou le missel ne l'ordonnent autrement.

2. Il se fera accompagner d'un clerc, s'il le peut, ou au moins d'un autre ministre, qui portera le bénitier avec l'aspersoir, le Rituel ou le missel qui contient l'ordre de la bénédiction. Si c'est un clerc qui l'accompagne, ce clerc sera revêtu de surplis, s'il se peut.

3. Il y aura au moins un cierge allumé.

4. Le prêtre fera toutes les bénédictions debout et nu-tête.

5. Il les commencera en faisant le signe de la croix sur lui, disant :

v. *Adjutorium nostrum* † *in Nomine Domini.*

r. *Qui fecit cœlum et terram.*

℣. *Dominus vobiscum.*

℟. *Et cum spiritu tuo.*

Ensuite, ayant les mains jointes, il dira l'oraison ou les oraisons propres à la bénédiction qu'il fera, selon qu'il est prescrit dans le Rituel; et, toutes les fois qu'il trouvera une croix marquée, il fera le signe de la croix de la main droite sur la chose qu'il bénira. Les oraisons finies, il prendra l'aspersoir de la main du clerc, et jettera de l'eau bénite en forme de croix sur ce qu'il aura béni; mais, s'il est marqué qu'il le doit encenser, il mettra l'encens dans l'encensoir, et le bénira immédiatement après les oraisons; ensuite il jettera de l'eau bénite sur ce qu'il aura béni, et l'encensera de trois coups sans rien dire.

6. Lorsqu'il voudra bénir des fruits, des alimens, ou autres choses semblables, il ne souffrira point qu'on les mette sur l'autel; mais il les fera mettre sur une petite table couverte d'une nappe ou d'une serviette blanche, et placée à côté de l'autel dans un endroit commode.

Enfin, il se conformera à tout ce qu'il trouvera prescrit dans le Rituel, pour l'ordre de la bénédiction qu'il voudra faire.

DE LA VISITE ÉPISCOPALE.

Il est très important pour le bon ordre du gouvernement ecclésiastique, de faire concevoir aux peuples une haute idée de la visite de l'évêque et de ceux auxquels il confie son autorité. Les curés la leur inspireront facilement, s'ils la leur font envisager comme une des fonctions du ministère des premiers pasteurs qui sont les plus consolantes pour leur troupeau; s'ils leur apprennent que leur évêque vient à eux au nom de Jésus-Christ, pour répandre sur eux sa bénédic-

tion ; et que sa visite doit être à leur égard une suite, et, en quelque sorte, un supplément de la mission de ce Dieu Sauveur, pour la sanctification de son Eglise.

En effet, l'Evangile nous représente la venue de Jésus-Christ dans le monde, comme une visite qu'il a entreprise pour racheter son peuple. Il a particulièrement consacré à cette œuvre de miséricorde, les trois dernières années de sa vie mortelle, pendant lesquelles il parcouroit les villes et les villages de la Judée, enseignant dans les synagogues, prêchant l'Evangile du Royaume de Dieu, éclairant les ignorans, convertissant les pécheurs et répandant partout la lumière et la grâce.

Ce grand pasteur de nos âmes, ayant commencé le cours de sa visite dans une petite portion du monde, a voulu qu'elle fût continuée et perpétuée après lui par toute la terre. *Je vous envoie, comme mon Père m'a envoyé*, dit-il à ses apôtres, et, en leurs personnes, aux évêques leurs successeurs, en leur ordonnant *d'aller*, de parcourir les nations, leur apprenant à se tenir inviolablement attachés à la croyance et à la pratique des vérités qui leur avoient été confiées pour les en instruire. *Je suis avec vous*, leur ajoute ce divin Maître, *tous les jours jusqu'à la consommation des siècles.*

Les apôtres et leurs premiers disciples s'acquittèrent fidèlement de cette mission. Ils entreprirent des voyages et des travaux immenses, pour convertir le monde idolâtre. Ils ne se contentoient pas d'avoir planté la foi dans un pays, et d'y avoir fondé une Eglise, ils visitoient souvent leurs néophytes, pour les consoler par leur présence, et affermir en eux le grand ouvrage que le Saint-Esprit y avoit commencé par leur ministère. *Retournons sur nos pas*, dit saint Paul à saint Barnabé, *parcourons de nouveau toutes les villes où nous avons déjà prêché la parole de*

Dieu, pour visiter nos frères et savoir en quel état ils sont. Quand ils ne pouvoient exercer cette importante fonction par eux-mêmes, ils envoyoient à leur place des hommes remplis de l'esprit apostolique, pour les fortifier dans la foi, et pourvoir à tous les besoins des Eglises naissantes.

Les évêques, animés par ces grands exemples, et fondés sur cette mission qu'ils ont reçue de Jésus-Christ, usent encore aujourd'hui du même moyen pour connoître leur troupeau, et lui procurer tous les secours qui dépendent de leur ministère. L'objet qu'ils se proposent, dans ces visites, est de conserver la foi dans sa pureté; d'établir une doctrine saine et orthodoxe, en bannissant toutes les hérésies; de travailler à la perfection du culte de Dieu; de pourvoir aux besoins des églises; de corriger les défauts qui pourroient s'être glissés dans la célébration des divins offices, dans l'administration des Sacremens, et dans les autres fonctions ecclésiastiques; d'étendre la Religion, d'en conserver la beauté et l'éclat; de maintenir la discipline ecclésiastique; de corriger et réformer les mœurs; de remédier aux désordres; de réprimer les scandales qui déshonorent la Religion; de faire cesser les abus qui pourroient s'être introduits; d'animer le peuple au service de Dieu, à la paix, à l'union, à la charité chrétienne et à l'innocence de la vie, par des remontrances et des exhortations pressantes; de rétablir partout le bon ordre; *et d'ordonner*, ajoute le concile de Trente (*Sess. 24. cap.* 3. *de Reform.*), *toutes les autres choses, que la prudence de ceux qui feront la visite, jugera utiles et nécessaires pour l'avancement des fidèles, selon que le temps, le lieu et l'occasion pourront le permettre.*

Jésus-Christ, envoyant ses disciples, pour préparer les peuples à sa venue, dans tous les lieux où il devoit prêcher l'Evangile, leur ordonnoit de leur souhaiter la paix partout où ils entreroient, promet-

tant d'effectuer leurs désirs, et de répandre cet esprit de paix qui surpasse tout sentiment, sur ceux qui les écouteroient avec docilité et qui les recevroient en son nom. Il s'engageoit à les assister de son esprit dans ces prédications apostoliques, assurant que ce seroit lui-même qui seroit reçu et écouté en leurs personnes. Rien au contraire de plus terrible que les menaces et les anathêmes qu'il profère contre les cœurs durs et indociles qui ne les recevront pas comme envoyés du Seigneur, et qui mépriseront leurs paroles. Il est facile et naturel d'appliquer ces vérités aux visites des premiers pasteurs, et de ceux qui les représentent dans une si importante fonction.

Ces visites sont particulièrement consolantes et désirables pour les curés qui veulent sincèrement le bien, et qui travaillent avec zèle à l'établir. Elles peuvent bien être redoutées de ceux dont la négligence et la vie scandaleuse meriteroient le blâme et la répréhension de leur évêque. Mais les curés exacts à remplir leurs obligations, doivent en avoir des sentimens tout opposés. Ils doivent regarder leur évêque comme un père qui les chérit et les honore comme ses frères et des coopérateurs fidèles de sa sollicitude; ils doivent lui ouvrir leur cœur avec une entière confiance; répandre dans son sein les vues qu'il plaît à Dieu de leur donner pour établir et étendre son règne dans leurs paroisses, les difficultés et les obstacles qu'ils y rencontrent, les peines et contradictions qu'ils peuvent y éprouver de la part des indociles; et être bien persuadés qu'il ne se propose d'autre intention dans sa visite pastorale, que de seconder leurs pieux desseins, d'affermir par son autorité le bien qu'ils auront commencé, de les soutenir, de les consoler, et de les défendre contre la malice de ceux qui les persécuteroient injustement.

Pour assurer à ces visites le succès qu'on a droit d'en attendre, les curés doivent y préparer leurs peu-

ples, et tâcher de les bien convaincre qu'une des fins pour lesquelles elles se font, est la sanctification des âmes.

Si-tôt qu'ils auront reçu le mandement qui annoncera la visite, ils le publieront au prône, recommandant fortement à leurs paroissiens de s'y trouver; ils les instruiront des vérités que nous avons exposées ci-dessus, du respect qu'ils doivent à leur premier pasteur, des grands avantages que sa venue peut leur procurer, de l'obligation où ils sont de l'écouter avec confiance, de recevoir ses avis et ses ordonnances avec une grande docilité de cœur et d'esprit, et d'accomplir fidèlement tout ce qu'il prescrira.

Ils les exhorteront à se disposer à participer aux fruits de la visite par des prières plus ferventes qu'à l'ordinaire, par la digne réception des Sacremens de Pénitence et d'Eucharistie, et par d'autres bonnes œuvres.

Ils auront soin de leur apprendre quel est l'esprit de l'Eglise dans l'ordre et les cérémonies de la visite épiscopale, conformément à l'explication suivante :

On commence la visite par recevoir l'évêque avec honneur; on le conduit à l'église en chantant des cantiques; et, quand on y est arrivé, on fait des prières pour lui. Le peuple témoigne par-là la joie qu'il a de voir son évêque, et le désir qu'il a que cette visite soit utile et profitable à la paroisse.

Avant que de commencer, l'évêque implore le secours des saints patrons de la paroisse, afin qu'ils obtiennent, par Jésus-Christ, pour les fidèles vivans qui y sont, les grâces et les secours dont ils ont besoin, et les bénédictions que la visite peut leur attirer; et, pour leur marquer le désir sincère qu'il a que Dieu répande sur eux les trésors de sa miséricorde, il leur donne solennellement sa bénédiction, et leur accorde une indulgence de quarante jours.

L'évêque demande ensuite grâce pour l'Eglise souffrante, en faisant des prières, premièrement pour tous les évêques morts; ensuite pour tous les prêtres et tous les fidèles dont les corps reposent dans le cimetière; et en troisième lieu, pour tous les fidèles morts dans la paix de l'Eglise.

Il fait après cela, de son côté, tout ce qu'il peut pour mettre de plus en plus chaque fidèle de la paroisse en état de mériter la miséricorde divine, en suivant exactement les saints réglemens qu'il établit dans le cours de sa visite. C'est pour cela qu'il visite tout, qu'il examine tout, qu'il règle tout, par rapport au clergé et au peuple, au culte divin, et à ce qui regarde l'édification et le bon ordre de la paroisse. Il donne la Confirmation à ceux qui n'ont pas reçu ce Sacrement, pour les remplir du Saint-Esprit, qui leur donnera les forces nécessaires pour résister aux ennemis de leur salut, qui les comblera de ses grâces, s'ils sont bien disposés à les recevoir; et, afin qu'étant fortifiés par la grâce qui les rendra parfaits chrétiens, ils s'acquittent jusqu'à la mort de leurs devoirs avec une nouvelle ferveur.

Enfin, l'évêque, après avoir fait à l'égard des vivans, tout ce qui dépend de son ministère, finit par demander encore grâce et miséricorde pour les morts; afin que l'Eglise de la terre et celle du purgatoire se trouvant un jour réunie avec celle du ciel, tout soit consommé dans l'unité; et que *Dieu*, possédé dans la gloire par les Saints, *soit*, comme dit l'apôtre saint Paul, *toutes choses en tous*.

L'ordre des prières et des cérémonies de la visite épiscopale fait voir clairement l'union de l'Eglise du ciel qu'on appelle triomphante, de l'Eglise du purgatoire qu'on appelle souffrante, et de l'Eglise de la terre qu'on appelle militante. Le but de la visite épiscopale est d'entretenir, de cimenter cette union, et de travailler à sa perfection. Elle ne sera parfaite,

cette union, que lorsque ces trois sociétés ne seront plus séparées, mais qu'elles seront réunies dans le ciel. Pour parvenir à ce bonheur, il faut que Dieu accorde aux âmes du purgatoire la grâce de les délivrer des peines qu'elles souffrent; et aux fidèles qui sont sur la terre, la grâce de vivre assez saintement pour arriver au bonheur éternel : c'est à quoi l'évêque veut contribuer par sa visite.

Les curés doivent encore exhorter leurs paroissiens à donner par eux-mêmes, ou à faire donner par d'autres, à l'évêque, pendant sa visite, ou à ceux qui l'accompagneront, avis des scandales et des désordres publics qu'ils connoîtront dans la paroisse. Mais en même temps ils les avertiront de découvrir avec confiance ces maux à leur pasteur, dans un esprit de religion et de charité, sans passion, sans artifice, sans aigreur, sans animosité, sans esprit de vengeance, par le seul amour de la vérité et du bon ordre, et avec la plus grande sincérité, sans rien exagérer ni diminuer. Il sera nécessaire de leur dire en même temps, qu'ils se rendroient très coupables devant Dieu, si, par leur silence, ils ôtoient à leur évêque le moyen d'apporter aux maux de la paroisse les remèdes nécessaires.

Les curés eux-mêmes ne doivent pas oublier qu'ils sont alors encore plus particulièrement obligés d'adresser à Dieu les prières les plus ferventes, afin qu'il accorde à l'évêque, les lumières et les secours nécessaires pour connoître et exécuter ce qui sera le plus propre à procurer la gloire du Seigneur, et à rendre sa visite utile au salut de leurs paroissiens.

Ils disposeront au Sacrement de Confirmation ceux qui ne l'auront pas reçu; et ils observeront à ce sujet ce qui est marqué, sur ce Sacrement, dans la première partie de ces instructions (*pag.* 82 *et suivantes*).

Le curé de la paroisse dont la visite est indiquée,

exhortera ses paroissiens à sanctifier, autant qu'ils le pourront, le jour de la visite, le regardant comme une fête qui doit être pour eux féconde en bénédictions, et à s'approcher en ce jour des Sacremens de Pénitence et d'Eucharistie. Cependant cette fête ne sera, dans ce diocèse, que de dévotion, et elle ne doit pas être chômée ni regardée comme d'obligation.

Il avertira les marguilliers, recteurs, administrateurs, trésoriers, économes des hôpitaux, bureaux de miséricorde, œuvres de charité, confréries de sa paroisse, de se préparer à rendre leurs comptes le jour de la visite, ou à les représenter, supposé qu'ils aient été rendus; de tenir prêts et de mettre en état les titres, papiers, statuts et registres dont ils sont dépositaires; de dresser un inventaire des biens meubles et immeubles appartenant à l'hôpital, au bureau de miséricorde, à l'œuvre de charité dont ils sont chargés.

Le curé lui-même tiendra en état les registres des Baptêmes, Mariages et sépultures; le catalogue ou tableau des messes, obits, et autres offices de fondation, et des jours qu'on les doit acquitter.

Il dressera un mémoire secret, exact et fidèle de l'état de sa paroisse, qu'il remettra en particulier à l'évêque, au moment de son arrivée, et dans lequel il marquera le jugement qu'il porte de son secondaire et des autres confesseurs, prêtres et ecclésiastiques de sa paroisse, du prédicateur de la station précédente, du maître et de la maîtresse d'école; ce qu'il pense des mœurs et de la religion des sages-femmes, si elles savent administrer le Sacrement de Baptême en cas de nécessité; le nombre des communians de sa paroisse; si les dimanches et fêtes y sont bien observés, et quels sont les abus et les désordres dont on déshonore ces saints jours, et qui se commettent contre le service divin; si les Sacremens sont fréquentés; ce

qui se fait dans la paroisse contre les constitutions de l'Eglise et les réglemens du diocèse; si les parens envoient assidûment leurs enfans aux catéchismes et aux écoles, quand ils peuvent les y envoyer. Il exprimera en particulier les personnes ou familles hérétiques, ou faisant profession de la religion prétendue réformée; ceux qui commettent des désordres ou scandales publics, tels que les ivrognes, les usuriers, les adultères ou concubinaires publics, les personnes mariées qui vivent séparément sans autorité; ceux qui sont en inimitié déclarée; les personnes de différent sexe qui se fréquentent ou habitent dans une même maison avec scandale; celles qui négligent de s'acquitter de leur devoir pascal; ceux qui sont liés des censures de l'Eglise, depuis quel temps, et pourquoi ils les ont encourues; les cabaretiers qui donnent à boire aux habitans du lieu pendant le service divin les jours de fête; et généralement tout ce dont il sera nécessaire d'informer l'évêque, pour lui donner une entière connoissance de la paroisse, et le mettre en état de remédier aux désordres et aux abus, de réformer tout ce qui aura besoin de réformer.

Outre ce mémoire secret, le curé en fera un autre public qui contiendra ce qui suit:

1. Quel est le présentateur, ou patron nominateur de la cure.

2. S'il y a un ou plusieurs décimateurs; quels ils sont.

3. Si l'église paroissiale a des revenus; qui les administre.

4. Si l'église est consacrée; quel jour en est la dédicace; quelles sont les fêtes principales de la paroisse; s'il y a des reliques de Saints, leur catalogue, leurs authentiques; quels sont leurs reliquaires; si on les tient dans un lieu décent; si ces reliques ont été reconnues par les évêques précédens; en quel temps on les expose à la vénération publique; comment et dans

quelles circonstances; si elles sont fermées, cachées ou tenues sous plusieurs clefs; s'il y a des indulgences, quelles elles sont, par qui accordées, par ordre de qui publiées; si elles sont perpétuelles ou pour un certain nombre d'années; si l'on a soin de faire renouveler celles qui sont perpétuelles.

5. En quel état est le maître-autel de ladite église, la pierre sacrée, le crucifix; si cet autel est consacré; en quel endroit est conservé le saint-Sacrement; l'état du tabernacle où il est renfermé; s'il est doré en dehors; s'il est décent, vieux ou neuf; s'il ferme à clef; si la clef est conservée exactement, sans être confiée à d'autres qu'à des prêtres; si le tabernacle est doublé en dedans d'une étoffe de soie; si l'on y enferme autre chose que la sainte Eucharistie.

6. S'il y a des chapelles ou des autels fondés; quel en est le chapelain, quel en est le revenu, quelles en sont les charges, et si on les acquitte; si ces chapelles ou autels sont de jus-patronat ecclésiastique ou laïque; s'il y a quelque bénéfice attaché, ou quelque fondation, avec obligation de dire des messes; combien, et qui les acquitte; si l'on dit la messe sur chacun des autels de l'église qui ne sont pas fondés; s'il y a à ces autels quelque confrérie; si les Saints titulaires de ces autels sont fêtés, et si ces fêtes sont chômées; qui doit entretenir ces autels; s'il y en a de privilégiés; s'il y a des indulgences pour les morts ou autres; si tous les autels sont placés dans un lieu convenable; s'il y a, sur chacun de ceux qui ne sont pas consacrés en entier, des autels portatifs consacrés, de la grandeur et forme requises, et dans l'état où ils doivent être.

7. Quel est l'état de la sacristie; si elle est suffisamment grande et pourvue pour le nombre de prêtres qui se trouvent dans la paroisse; s'il y a une longue table propre et décente, destinée à préparer les habits sacerdotaux pour la célébration de la sainte messe; s'il

y a un crucifix en relief, ou un tableau, ou une image au-dessus de cette table; s'il y a des armoires sûres et suffisantes pour les calices et autres vases sacrés, ornemens, linges et meubles; combien il y a de calices et de patènes, et quel est leur état; combien il y a de soleils pour exposer le saint-Sacrement, et s'ils sont dans l'état requis; combien il y a de ciboires et de pavillons pour les couvrir, et de boîtes pour porter le saint-Sacrement aux malades; quelle est leur matière, et s'il n'y manque rien; le nombre et l'état des devant-d'autels, des chasubles avec leurs étoles et manipules, des voiles, des bourses; s'il y en a pour les cinq couleurs; s'il y en a pour les jours ouvriers, et en particulier pour les fêtes solennelles; s'il y a des dalmatiques et tunicelles, de quelle couleur, en quel nombre, en quel état; s'il y a des aubes, des amicts, des ceintures, des linges pour couvrir chaque étole par le haut, afin de les tenir dans la propreté et décence convenables; des palles, des purificatoires, des corporaux, des linges pour essuyer les doigts du prêtre à l'autel, leur nombre et leur état; combien de chapes, de quelle étoffe et couleur, et leur état; combien d'écharpes pour donner la bénédiction du très saint-Sacrement, et s'il y en a une autre pour le porter aux malades; de quelle étoffe et couleur, et leur état; combien de missels, s'ils sont du rit du diocèse, s'ils sont bons ou usés; le nombre et l'état des encensoirs, et de leurs navettes; le nombre, la matière, et l'état des vases pour conserver les saintes huiles et le saint chrême; si l'huile des infirmes est contenue dans un vase séparé pour donner l'Extrême-Onction aux malades; en quel endroit les saintes huiles sont gardées; si la clef en est confiée aux seuls prêtres qui en ont besoin pour leurs fonctions; si les saintes huiles sont renouvelées chaque année, et en quel temps; ce que l'on fait des saintes huiles anciennes qui restent alors; combien il y a de dais pour porter le saint-Sacrement

en procession, ou aux malades; de quelle étoffe et couleur ils sont; s'ils sont en bon état; combien de croix pour les processions; de quelle matière elles sont, et en quel état; combien de bannières pour les processions, leur étoffe, leur couleur, si elles sont décentes ou non; s'il y a une croix pour porter aux malades; combien il y a de chandeliers pour le grand autel; quelle est leur matière, en quel état ils sont; si chaque autel de l'église est dûment fourni d'un crucifix, de chandeliers qui soient en la forme requise, leur matière, leur nombre; s'il y a des nappes, linges et autres choses nécessaires auxdits autels, leur nombre, leur qualité et leur état; s'il y a pour chacun desdits autels des ornemens particuliers, leur qualité, leur nombre et leur état; s'il y a des draps mortuaires, en quel état et de quelle étoffe; s'il y a des burettes, et de petits bassins, en nombre suffisant pour le nombre des messes qui se disent dans l'église; s'il y a des clochettes pour sonner à l'élévation et pendant qu'on porte le saint-Sacrement aux malades; combien de graduels et d'antiphonaires, et en quel état; s'il y a un prie-Dieu et au-dessus une feuille ou table contenant les prières pour la préparation à la messe et l'action de grâces; s'il y a un lavoir, et combien d'essuie-mains; en un mot, il faut dire s'il y a tout ce qui est nécessaire, selon les règles de l'Eglise, pour le service divin. Il faut encore dire s'il y a dans la même sacristie, un tableau ou catalogue contenant les obligations de l'église, qu'il faudra nommer et détailler: c'est-à-dire, les messes solennelles, les fêtes et offices de la paroisse, les bénédictions, processions; les messes de fondation grandes et basses; les obits, prières et autres obligations fondées, et les jours où l'on doit remplir ces devoirs; si les femmes entrent dans la sacristie; si l'on y entend leurs confessions; si l'on y garde le silence. Si le mémoire des fondations est long,

le curé en fera un particulier qu'il séparera de celui-ci, avec lequel il le donnera.

8. S'il y a dans l'église une lampe toujours allumée devant l'autel où est la réserve du saint-Sacrement; s'il y a des statues et des tableaux, s'ils sont décens; s'il y a un nombre suffisant de confessionnaux pour les prêtres qui travaillent dans la paroisse; si chacun de ces confessionnaux a, aux fenêtres de chaque côté, des treillis tels qu'ils doivent être, et des agenouilloirs aux côtés en dehors; si ces confessionnaux se ferment; s'il y a des troncs pour recevoir les charités des fidèles ou autres offrandes; à quoi elles sont appliquées, qui est chargé de leur distribution et d'en rendre compte; s'il y a, dans le chœur de ladite église, des bancs pour les ecclésiastiques, un lutrin, un pupitre pour chanter les leçons, l'épître, l'évangile; s'il y a d'autres bancs dans le chœur; à qui ils appartiennent; s'il y a dans ladite église des bancs qui incommodent le service divin; s'il y a des tombeaux sous les autels, à qui ils appartiennent; s'il y a une chaire de prédicateur, en quel endroit elle est située, ses paremens, combien, de quelle étoffe, de quelle couleur; s'il y a à toutes les portes de l'église des bénitiers fixes, de quelle matière; si l'on change l'eau bénite, et combien de fois par an.

9. Si dans ladite église, il y a des fonts baptismaux, s'ils ferment à clef, s'ils sont surmontés d'un dôme ou non, s'ils sont du côté de l'Evangile et enclos d'une balustrade; si, dans lesdits fonts, il y a une cuvette telle qu'elle doit être, avec un vase pour tenir le sel; un autre petit vase en forme de coquille, et de quel métal, ou au moins une cuiller, et de quel métal, pour verser l'eau sur la tête du baptisé; si l'eau versée sur la tête a un écoulement pour tomber dans la piscine, ou s'il y a au moins un bassin pour la recevoir et la verser ensuite dans la piscine; s'il y a des linges pour essuyer la tête du baptisé; s'il y a un

chrémeau; s'il y a deux étoles, l'une blanche, l'autre violette, ou au moins une qui soit blanche d'un côté et violette de l'autre; s'il y a une armoire pour contenir tout ce qui est nécessaire pour l'administration du Baptême; si les saintes huiles dont on a besoin pour baptiser, y sont toujours renfermées avec le rituel et les registres; si le Baptême s'administre exactement selon les règles prescrites dans la première partie de ces instructions, et dans le rituel du diocèse.

Enfin, il faut dire en quel état est le bâtiment de ladite église, de quelles réparations le chœur et la nef ont besoin; en quel état en sont les portes; à quelle heure on les ouvre et on les ferme; si le peuple s'y tient pendant l'office divin, et tandis qu'il y est, avec modestie; si les pauvres y mendient; en quel état est le clocher, combien il y a de cloches, s'il y a des réparations à faire.

10. A l'égard du cimetière, il faut dire s'il est bénit; s'il est clos de murailles et fermé; s'il y a une croix; s'il est dans l'état où nous avons dit ci-devant que les cimetières doivent être; s'il y a un lieu séparé pour enterrer les enfans morts dans l'innocence du Baptême, et un autre pour ceux qui n'ont pas été baptisés; à quelle heure on y fait les enterremens; si les bêtes n'y entrent pas; si l'on n'y tient point de marché, et de ces assemblées que nous avons dit y être défendues, s'il n'y subsiste point de passage ou chemin public.

11. Le curé doit dire encore dans son mémoire, s'il y a d'autres bénéfices dans sa paroisse, quels ils sont, qui en est le titulaire; s'il y a des confréries dans sa paroisse, quelle autorité les y a établies, quels sont leurs statuts, s'ils sont autorisés, et par qui; comment on les observe; s'il y a un trésorier qui en exige les rentes; quelles sont ces rentes; si ce trésorier rend compte chaque année, et devant qui. Quel est le Saint patron de la chapelle de la confrérie; si, les

jours de l'élection des officiers, ou de la fête du Saint patron titulaire, on s'assemble pour des repas; avec quel ordre et décence le service divin se célèbre dans cette chapelle; si l'on y dit la messe pendant la messe de paroisse; quel est le directeur de cette confrérie; de quelle utilité et édification elle est dans la paroisse; si la chapelle est pourvue de tout ce qui est nécessaire pour le service divin; à quelle heure le service divin s'y fait; s'il y a quelques fondations, et si elles s'acquittent. Tout ce qui vient d'être dit ici doit s'appliquer aussi aux chapelles et compagnies des Pénitens.

12. Enfin, le curé dira s'il y a des chapelles particulières, rurales ou domestiques, dans l'étendue de sa paroisse, en quel état elles sont; si elles sont pourvues de tout ce qui est nécessaire pour y dire la messe, comme il a été dit ci-dessus; s'il y a des fondations attachées, lesquelles, et si on les acquitte; s'il y a permission d'y dire la messe, quels jours on l'y célèbre, et si on la dit dans le temps de la messe paroissiale. Il aura soin de dire toujours si les ordonnances de la dernière visite ont été exécutées.

Il faut encore observer que, lors de la première visite de l'évêque, le curé doit mettre à la tête du mémoire, son nom, son surnom, depuis quel temps il est curé, quel est le patron de sa cure, de quelle nature est son revenu. Il doit y ajouter les noms et surnoms des secondaires, confesseurs, prêtres et autres ecclésiastiques de sa paroisse, lesquels doivent aussi en même temps présenter à l'évêque leurs lettres d'Ordres et d'approbation, les provisions des bénéfices qu'ils ont dans le diocèse, et leurs lettres d'*exeat*, s'ils sont d'un diocèse étranger.

Le curé de la paroisse dont la visite sera indiquée, n'oubliera pas d'avertir les maîtres et maîtresses d'école de se disposer à présenter à la visite les enfans

qu'ils enseigneront, pour être interrogés sur le catéchisme, au moment que l'évêque marquera.

Il avertira pareillement tous les prêtres et ecclésiastiques résidans dans sa paroisse, de se tenir prêts pour, conjointement avec lui, recevoir l'évêque au moment de son arrivée.

La veille de la visite, il fera balayer, nétoyer, et orner l'Eglise, comme il se pratique dans les plus grandes solennités. Vers le soir et le lendemain matin, il fera sonner toutes les cloches, comme aussi lorsque l'évêque paroîtra sur le territoire, et lorsqu'il s'en retournera.

Le matin du jour de la visite, il fera préparer par ordre, sur une grande table, dans la sacristie ou dans quelqu'autre lieu de l'église, les ornemens, linges, livres, et généralement tous les meubles appartenant à l'église; afin que l'évêque puisse plus facilement les visiter, et en faire le dénombrement. Le curé pourra, si cela lui est plus commode, en dresser un état signé de lui, séparé du mémoire dont nous avons parlé ci-dessus; et il y marquera ce qui y a été ajouté depuis la dernière visite.

Le curé disposera pareillement les vases sacrés, les vaisseaux du saint chrême et des saintes huiles, et les fonts baptismaux. Il exposera aussi les reliques, s'il y en a dans l'église; il tiendra les titres et approbations de ces reliques en état d'être présentés, si on ne les a pas renfermés dans les reliquaires.

Il fera préparer auprès de l'autel, du côté de l'épître, une table couverte d'une nappe blanche pour servir de crédence, sur laquelle on mettra un bassin avec une aiguière pleine d'eau, et une serviette blanche; l'encensoir vide, qui ne sera rempli de feu qu'à l'arrivée de l'évêque, avec la navette pleine d'encens; le bénitier avec l'aspersoir; une bourse avec le corporal; une boîte garnie de grandes et de petites hosties; les

burettes remplies de vin et d'eau ; et un calice garni, si l'évêque ne porte pas le sien avec lui.

Auprès de cette table ou crédence, on placera un fauteuil ou chaise à bras ; et, s'il se peut, deux flambeaux de cire blanche pour la visite du très-saint Sacrement.

Vers le milieu de l'autel, à plain-pied du sanctuaire, un peu néanmoins du côté de l'évangile, on disposera un prie-Dieu couvert d'un tapis, s'il se peut; et l'on mettra sur l'autel, du côté de l'épître, le missel ouvert, à l'endroit où est la messe du patron de l'église.

DES CONTRATS EN GÉNÉRAL.

Le mot *contrat*, pris dans sa signification étroite, marque un convention de deux ou de plusieurs personnes, par laquelle elles se promettent de bon gré réciproquement, d'accomplir ce dont elles sont convenues, et qui les oblige de part et d'autre.

Le mot *contrat*, pris dans une signification plus étendue, marque une convention de deux ou de plusieurs personnes, qui demeurent d'accord d'une chose; laquelle convention oblige au moins une des parties.

Les contrats obligent en conscience ceux qui les ont faits, à les exécuter; à moins qu'ils ne soient contre les bonnes mœurs, auquel cas ils n'obligent pas, quelque serment qu'on ait fait pour les autoriser.

Les contrats se forment ou par la tradition de quelque chose, ou par des paroles, ou par le seul consentement des parties. Les premiers sont ceux qui ne sont réputés faits que par la tradition de quelque chose; comme sont le dépôt, le commendat, le gage. Les seconds, qui prennent leur perfection des paroles, sont

les stipulations, pour lesquelles il faut que le consentement des parties soit exprimé par une certaine formule de paroles. Les troisièmes sont ceux pour la perfection desquels le seul consentement des parties, manifesté extérieurement, suffit; comme sont l'achat, et vente, le louage, la société.

Il y a des contrats qu'on appelle parfaits; ce sont ceux qui obligent les deux parties contractantes, comme le contrat de vente et d'achat, le bail à ferme ou à louage. Les imparfaits sout ceux qui n'obligent qu'une des deux parties, comme la promesse, la donation.

Il y a des contrats qu'on nomme explicites ou formels : ce sont ceux dans lesquels les parties contractantes conviennent de leurs faits, en termes exprès, ou par des signes équivalens et bien marqués. Ceux qui sont appelés implicites ou virtuels, ou *quasi contrats*, sont certaines espèces de conventions qui, quoiqu'elles ne soient pas appelées contrats, parce qu'il n'y a aucune convention formelle et expresse entre les parties, ne laissent pas que de produire des obligations et des actions semblables à celles qui naissent des contrats formels; par exemple, le tuteur est obligé de rendre compte à son pupille, quand il est parvenu à l'âge de majorité, quoiqu'il n'y ait eu aucune convention entr'eux, avant la gestion de la tutelle.

Il y a des contrats qui ont un nom certain et particulier dans le droit, lesquels sont appelés *contractus nominati :* ce sont ceux qui, par la seule expression de leur nom, font connoître ce qui est de leur nature ou essence, comme le prêt, le louage, la vente, le dépôt, la société.

Il y en a d'autres qui n'ont point de nom particulier, qu'on appelle *contractus innominati ;* ce sont toutes sortes de conventions qui se font entre les hommes, autres que celles qui ont un nom particulier. Les jurisconsultes réduisent ces derniers à quatre

sortes : *do ut des; do ut facias ; facio ut des ; facio ut facias. Do ut des*, est une convention par laquelle un homme s'oblige de donner une chose, afin qu'on lui en donne une autre; c'est proprement ce qui, dans notre usage, s'appelle échange ou permutation, quoique le droit ne lui donne point de nom. *Do ut facias*, est un contrat par lequel nous nous obligeons de donner quelque chose, afin qu'on nous fasse quelque ouvrage ou qu'on nous rende quelque service. *Facio ut des*, c'est quand nous nous obligeons, à faire quelque ouvrage, afin qu'on nous donne quelque chose. *Facio ut facias*, est un contrat par lequel nous nous obligeons de faire un ouvrage ou travail pour quelqu'un, afin qu'il en fasse un autre pour nous. Tous ces contrats, quoiqu'ils n'aient point de nom particulier, produisent une obligation naturelle par la convention des parties contractantes.

Il faut remarquer, 1. que, dans ces contrats sans nom, la négation est comprise sous l'affirmation, c'est-à-dire, par exemple, que si l'on donne un bœuf à Pierre, pour ne pas faire une chose, c'est le contrat, *do ut facias ;* et que si l'on s'abstient de faire une chose afin que Pierre donne un bœuf, c'est le contrat, *facio ut des*. 2. Que, si c'est de l'argent que l'on donne à celui avec lequel on fait sa convention, ce n'est plus un contrat sans nom, mais un achat; si l'on donne partie argent, partie autre chose, c'est un contrat mixte qui tirera son nom selon ce qui excédera. Ainsi, si l'on donne, par exemple, mille louis d'or et un cheval pour acheter une terre, ce sera un contrat d'achat; si l'on donne mille chevaux et quelques louis d'or seulement, ce sera un contrat sans nom. 3. Qu'il faut raisonner des contrats sans nom, comme de ceux qui ont un nom, auxquels ils ressemblent; celui, par exemple, *do ut des*, doit suivre la règle de la vente et de l'achat; celui, *facio ut des*, doit suivre la

règle du contrat de ferme; et celui, *do ut facias*, doit suivre la règle du contrat de louage.

Il importe de connoître ces sortes de contrats qui n'ont point de nom, parce qu'il est permis de ne vouloir pas s'y tenir, quoiqu'une des deux parties contractantes ait déjà fait, de son côté, ce qui dépendoit d'elle pour l'accomplir : par exemple, si Pierre a donné à Paul un cheval, pour faire un voyage à Rome, dont ils sont convenus ensemble, il peut juridiquement obliger Paul à rendre ce cheval, s'il n'est pas encore parti, ou s'il n'a pas songé encore à faire les préparatifs de son voyage; à moins cependant, disent quelques théologiens, que leur contrat ne soit *revêtu* : il n'en est pas de même des contrats qui ont un nom, dont on ne peut revenir que du consentement mutuel des parties contractantes.

Il y a des contrats qu'on nomme contrats de bonne foi. On ne prend pas ici le mot de *bonne foi*, pour ce qui est opposé au dol et à la fraude : car tous les contrats doivent être, en ce sens, faits dans la bonne foi; mais on veut marquer par-là, qu'il y a des contrats qui sont susceptibles d'une interprétation plus étendue et plus douce selon l'équité. Les contrats de bonne foi sont ceux dans lesquels on est tenu de garder non-seulement ce qui a été expressément convenu, mais encore ce qui est de l'équité, quoique les parties n'en soient pas convenues; ainsi, dans ces sortes de contrats, le juge peut décider, entre les parties contractantes, plusieurs choses suivant ce qui lui paroît bon et équitable, *ex æquo et bono*, sans s'astreindre entièrement aux termes et conditions des contrats. On regarde comme contrats de bonne foi, l'achat, le bail à louage, la prise à louage, l'administratiou des affaires d'autrui, le mandat, le dépôt, etc.

Les contrats de droit étroit sont ceux dans lesquels les parties sont obligées en rigueur, d'observer ce dont elles sont convenues, et ne sont tenues à rien au-delà

des conventions qu'elles ont faites. Dans ces contrats, le juge est obligé de suivre à la lettre les termes de la convention, et tout ce qui a été expressément stipulé entre les parties : tels sont les contrats de prêt, de donation, etc.

Il y a des contrats qu'on appelle contrats nus, *nudi contractus* : ce sont ceux qui ne sont pas revêtus de solennités prescrites par le droit, et qui leur sont essentielles. Ces contrats ne produisent qu'une obligation naturelle et en conscience; ils ne produisent point d'action civile, mais seulement une exception que l'équité naturelle fournit. Les lois n'ont pas voulu que ces contrats, qui sont souvent faits témérairement et avec peu de réflexion, produisent une obligation civile; afin d'empêcher, par ce moyen, une infinité de procès qui naîtroient à leur occasion. C'est pourquoi elles ont voulu que leur exécution dépendît seulement de la volonté et de la bonne foi des parties contractantes. Si cependant ces sortes de contrats étoient confirmés par serment, ils produiroient alors une action civile. Par le mot d'*exception*, on entend les moyens de défense que celui qui est appelé en justice, peut opposer à l'action que le demandeur a intentée contre lui, pour en empêcher ou pour en retarder l'effet.

Il y a des contrats revêtus, *vestiti contractus :* ce sont ceux qui ont été faits avec toutes les formalités et les dispositions nécessaires. Etant ainsi confirmés par le droit civil, ils obligent non-seulement en conscience, mais aussi au for extérieur, et ils produisent une action civile : tels sont les contrats qui ont un nom particulier dans le droit, lorsqu'ils sont parfaits en leur genre; tels sont encore les contrats sans nom, lorsqu'ils se font par actes passés devant notaire, ou avec d'autres contrats revêtus, ou qui ont un nom. Par exemple, si, en louant une maison à Pierre, on convient en même temps avec lui, de lui donner un

bœuf pour avoir un cheval dont il est le maître, alors cette convention est regardée comme revêtue, par sa liaison avec le contrat de louage.

Il y a des contrats gratuits ou lucratifs, et d'autres qui sont onéreux. Les gratuits sont ceux dans lesquels les personnes en faveur de qui ils sont faits, ne sont obligées à faire aucune chose de leur part : tels sont la promesse, la donation, et semblables. Les contrats onéreux sont ceux qui obligent réciproquement les deux parties contractantes à faire ou à donner quelque chose; comme sur l'achat, le louage, et généralement tous ceux dans lesquels il est nécessaire que la personne en faveur de qui l'on contracte, donne quelque prix ou quelque récompense pour la chose qu'elle reçoit.

Il y a plusieurs sortes de contrats onéreux : les uns transfèrent seulement le domaine utile : tels sont les contrats féodaux et d'emphytéose, dans lesquels le maître de la chose s'en réserve le domaine direct, et n'en transfère que le domaine utile; les autres transportent entièrement le domaine et la propriété de la chose pour laquelle on contracte, comme il arrive dans les contrats de vente, d'achat, d'échange. Il y en a qui ne transportent que le simple usage : tel est le contrat de prêt, qu'on appelle en latin, *commodatum*, et en françois, *prêt à usage*. D'autres donnent seulement la simple garde de la chose : tel est le contrat du dépôt.

Par le *domaine*, on entend un droit et un pouvoir de disposer à sa volonté d'un bien corporel, si l'on n'en est point empêché par les lois ou par quelque convention particulière. L'*usage* est un droit de se servir d'une chose qui appartient à un autre. L'*usufruit* est un droit d'user et de jouir des fruits d'un bien dont la propriété appartient à un autre. L'usage et l'usufruit diffèrent, en ce que celui qui a l'usufruit d'une chose, fait siens les fruits de cette chose; de

sorte qu'il peut les vendre, les donner et en accorder aux autres l'usage; mais il ne peut aliéner la chose. Celui qui n'a que le simple usage d'une chose, ne peut s'en servir que pour sa propre utilité de la manière dont il est convenu. L'usager n'a droit que de prendre sur les fruits d'un fonds, la portion qu'il peut en consommer, selon ce qui en est nécessaire pour sa personne, ou réglé par son titre, et le surplus appartient au maître du fonds; de sorte qu'il n'en peut percevoir les fruits qu'autant qu'il en a besoin pour lui et pour sa famille.

DES Personnes qui peuvent, ou ne peuvent pas contracter.

Tous ceux qui ont l'usage de la raison, et l'administration de leurs biens, peuvent contracter, s'ils n'en sont empêchés par les lois qui leur défendent de le faire : car le libre maniement des biens consiste principalement dans le pouvoir de contracter. C'est pourquoi on doit regarder comme inhabiles à contracter, les fous et les insensés qui sont toujours privés de l'usage de la raison; les furieux qui n'ont point de relâche dans leur fureur; les prodigues auxquels la justice, en les interdisant, a ôté l'administration de leurs biens; les mineurs hors les cas où les lois le leur permettent : sur quoi il faut consulter les jurisconsultes et leurs ouvrages.

On regarde encore comme inhabiles à contracter, ceux qui sont morts civilement d'une mort ignominieuse; comme sont ceux qui sont condamnés à mort par contumace, et qui n'ont pas purgé la contumace; ceux qui sont condamnés aux galères ou bannis du Royaume à perpétuité. Cependant si ces sortes de

personnes se marioient, leur mariage, quoique nul, comme contrat civil, seroit valide comme Sacrement.

Le droit civil déclare encore inhabiles à contracter les sourds et les muets, parce qu'ils ne peuvent stipuler, ni promettre; mais, selon le droit canonique, ils peuvent contracter mariage, s'il peuvent faire connoître leur consentement par des signes extérieurs.

Un religieux qui a fait profession et qui n'est pourvu d'aucun bénéfice, ne peut valablement contracter, s'il n'est suffisamment autorisé par son supérieur. Une religieuse qui a fait profession, est, par la même raison, inhabile à contracter, si elle n'y est suffisamment autorisée par ses supérieurs : c'est la disposition du droit canonique dans le canon *Dicatis.* 12. *q.* 1. *Certum est eos nihil habere, possidere, dare, vel accipere debere sine superioris licentiâ.*

Du Consentement nécessaire pour contracter.

Pour contracter validement, il faut un consentement intérieur et véritable, parce que le contrat est une convention : or, où il n'y a point de consentement, il n'y a point de convention. Ce consentement doit paroître par quelque signe extérieur, afin que celui avec lequel on contracte, puisse le connoître et l'accepter; il doit être libre et donné avec une pleine délibération, parce qu'il s'agit, en le donnant, de s'imposer une obligation.

Le contrat dans lequel il y a erreur, quant à la substance, n'est pas valide, parce que l'erreur, quant à la substance, empêche le consentement qui est de l'essence du contrat : pour consentir en effet à une chose, il faut la connoître. Ainsi celui qui a acheté une bague de verre, croyant que c'étoit une pierre précieuse, est

censé n'avoir pas voulu l'acheter. Erreur, en matière de contrats, c'est prendre une chose pour une autre.

Si l'erreur n'est que sur la qualité de la chose dont il s'agit dans le contrat, et qu'elle ne soit pas la cause du contrat, c'est-à-dire, qne l'on y eût donné son consentement, quand même on eût connu ce sur quoi on s'est trompé, elle n'annulle pas le contrat, parce qu'elle n'empêche pas le consentement à ce qui y est essentiel. Ainsi, lorsqu'on achète une chose plus cher qu'elle ne vaut, le contrat subsiste; mais le vendeur est obligé de restituer à l'acheteur l'excédant du juste prix de la chose, et de le dédommager de la perte qu'il en souffre : car il faut qu'il y ait de l'égalité entre le prix et la chose qu'on vend.

Il faut dire, par la même raison, que l'erreur sur la qualité de la chose dont il s'agit dans le contrat, n'en empêche pas la validité, quoiqu'elle en ait été la cause, c'est-à-dire, quoiqu'on n'eût pas contracté si on avoit connu ce sur quoi on s'est trompé. C'est pourquoi on ne peut pas regarder comme nul, un mariage contracté avec une femme que l'on reconnoît être pauvre, mais que l'on avoit épousée, parce qu'on la croyoit riche : car on ne peut pas dire que l'on n'ait pas véritablement consenti à épouser cette femme, qui, soit qu'elle soit riche, soit qu'elle soit pauvre, est toujours la même avec laquelle on a voulu se marier. Il y a grande différence entre dire *qu'on n'a pas voulu contracter alors*, ou *qu'on n'eût pas voulu contracter :* la première manière de s'exprimer, marque qu'il n'y a point eu de consentement; il n'en est pas de même de la seconde. Si l'on suivoit un autre principe, on annulleroit presque tous les contrats; puisqu'il se rencontre souvent des circonstances qui eussent empêché d'y consentir, si on les eût connues.

Cependant l'erreur, quant à la qualité de la chose dont il s'agit dans le contrat, le rend nul, si l'on n'a voulu s'engager qu'autant que cette chose auroit cette

qualité, qui devient alors une condition essentielle sans laquelle il n'y a point eu de consentement.

Appliquons au dol dans les contrats, ce que nous venons de dire de l'erreur. On appelle dol ou fraude en matière de contrats, toute surprise, finesse, feinte, subtilité, et autres mauvais moyens, qu'on emploie pour tromper ceux avec qui l'on contracte. Le dol renferme le dessein qu'a une personne de surprendre une autre, et l'événement effectif de la tromperie. Les manières de tromper le prochain étant en très-grand nombre, il dépend de la prudence du juge, en plusieurs cas où il s'agit de dol, de le reconnoître, et de le réprimer selon la qualité et les circonstances.

Le dol doit être exclus de toutes sortes de conventions : c'est un caractère essentiel aux conventions, qu'on y traite avec sincérité et de bonne foi. La bonne foi, qui est requise dans les conventions, n'est pas même bornée à ce qui regarde les contractans; ils la doivent aussi garder à l'égard de tous ceux qui peuvent avoir intérêt à ce qui se passe entr'eux.

Nous disons donc, 1. que le dol rend un contrat nul, quand il en est la cause, et qu'il touche la substance de la chose sur laquelle on contracte, c'est-à-dire que, lorsqu'on emploie le dol à dessein de tromper, et que, par-là, on a engagé celui qui a été trompé à donner son consentement, qu'il auroit refusé si cette fraude lui eût été connue, et que cette fraude touche la substance de la chose pour laquelle on contracte; par exemple, si on a vendu à quelqu'un du cuivre pour de l'or qu'il vouloit acheter, le contrat est invalide, parce qu'il n'y a point de véritable consentement.

2. Que le dol qui est la cause du contrat, mais qui ne regarde que la qualité, ou les accidens ou des circonstances de la chose, ne rend pas nul le contrat, parce qu'il n'empêche pas que celui qui est trompé, ne donne son consentement, à l'égard de la chose sur laquelle il contracte, et qu'il connoît en elle-même, et

quant à la substance. Mais, si la partie trompée veut s'en tenir à l'exécution du contrat, celle qui a trompé et qui est obligée de s'y tenir aussi, en ce cas, est obligée à restituer ce qu'elle lui a fait perdre par la fraude, et à réparer le dommage qu'elle lui a causé.

Si la partie qui a été trompée, ne veut pas que le contrat s'exécute, elle peut se pourvoir en justice pour le faire casser, en suivant les formalités requises dans ce royaume, pour annuler alors un contrat, pourvu toutefois qu'il ne soit pas de sa nature indissoluble, tel qu'est un mariage, ou une profession religieuse.

3. Un contrat n'est point nul pour une fraude qui n'en est pas la cause, c'est-à-dire, qui n'eût pas empêché la partie trompée, de contracter, quand même elle l'auroit connue; parce que cette fraude n'a pas empêché celui qui a été trompé, de consentir au contrat librement et avec la connoissance nécessaire. Par exemple, si une personne, par la fraude du vendeur, achète une chose plus qu'elle ne vaut, le contrat subsiste; mais celui qui a trompé est obligé de rendre l'excédant qu'il a reçu, suivant la juste valeur de la chose vendue.

4. Lorsque la fraude est intervenue, dans un contrat, par le fait d'une tierce personne, sans qu'aucun des contractans y ait participé, quand même cette fraude auroit été la cause du contrat, elle ne rend pas invalide, si elle ne regarde pas la snbstance de la chose dont il s'agit dans le contrat, parce qu'elle n'a pas empêché que les contractans n'aient donné le consentement nécessaire; mais la partie trompée peut intenter action contre l'auteur de la fraude.

Dans les contrats gratuits, comme est une promesse, ou une donation, la fraude intervenue, même par le fait d'une tierce personne, et qui a été la cause qu'on a contracté, autorise la partie trompée à annuler, à sa volonté, le contrat, sans attendre la

sentence du juge, parce que ces sortes de contrats dépendent de l'intention tacite de celui qui s'est engagé seul, et qui est supposé n'avoir pas eu intention de donner ou de promettre, s'il avoit connu ou prévu une pareille fraude. Il faut, par la même raison, en dire autant d'une erreur, ou d'un changement, qui l'eût empêché de promettre ou de donner; parce que s'engageant, par pure libéralité, il a été le maître d'y apposer telle condition qu'il lui a plu, et de ne vouloir pas s'obliger irrévocablement, si les choses n'étoient pas telles qu'il les croyoit, ou s'il arrivoit quelque changement.

Dans les contrats onéreux, celui qui a été trompé par le fait d'une tierce personne, n'est pas maître d'annuler le contrat à sa volonté, sur-tout quand il a été accompli par une des deux parties ou par les deux; parce que les contrats onéreux dépendent du consentement des deux parties, et que celle qui n'est point trompée, et qui n'a eu aucune part à la fraude, est en droit de s'opposer à la rescision du contrat, si elle lui cause quelque dommage. Mais la partie trompée peut intenter action contre l'auteur de la fraude qui a été la cause du contrat, afin de se faire dédommager de la perte qu'elle en souffre.

On demande si la crainte rend un contrat invalide par le défaut de consentement. Par la crainte, en matière de contrat, on entend un abattement ou trouble dont l'âme est saisie à la vue d'un péril présent, ou qui doit arriver.

On distingue plusieurs sortes de crainte : l'une, qu'on appelle grave ou griève, l'autre, qu'on appelle légère. La crainte griève se divise en crainte absolument griève, et respectivement griève; parce que l'on juge de la grandeur de la crainte par les circonstances du fait qui la cause, et par la qualité de la personne à qui elle est causée. La crainte absolument griève, est celle d'un mal considérable, qui

est capable de faire impression sur un homme constant, courageux et résolu, qui a de la tête et de la force : telle est la crainte d'une mort prochaine, de la mutilation, de quelque grand tourment, d'une prison, sur-tout quand elle doit êre rigoureuse, ou d'un exil qui doit durer long-temps, de la servitude, de la perte de son honneur. On compte encore parmi les choses capables d'inspirer une crainte grave, la perte de son rang, de son état, d'une partie notable de son bien, d'un gain important ou nécessaire et qui ne peut que difficilement revenir; la nécessité qu'on impose à une fille de prendre un tel pour mari, ou d'entrer en religion. On raisonne de la même manière de la crainte d'encourir une infamie de droit ou de fait, qui seroit difficile à réparer; de celle d'une excommunication injuste. Afin que les maux dont on est menacé soient le sujet d'une crainte griève, il faut qu'on ne puisse les éviter qu'avec une grande peine.

La crainte des maux dont nous venons de parler, est griève par rapport aux pères et aux mères, lorsque leurs enfans en sont menacés; parce que leur amour pour ceux à qui ils ont donné la vie, leur fait ressentir les effets de la crainte pour ce qui regarde leurs enfans, comme pour ce qui les regarde eux-mêmes. Elle est griève dans les enfans, lorsqu'ils ont lieu de les appréhender pour leurs pères et mères; dans les maris, par rapport à leurs femmes; dans les femmes, par rapport à leurs maris; dans les frères et sœurs, lorsqu'ils ont sujet de craindre ces maux les uns pour les autres; parce que l'étroite union que ces personnes ont entre elles, leur rend commun tout ce qui leur arrive.

La crainte appelée dans le droit, *metus reverentialis*, telle que celle qu'un enfant a d'offenser son père, un sujet son prince, est plutôt une complaisance que le devoir exige, qu'une espèce de contrainte;

c'est pourquoi elle n'est censée une crainte griève, que quand l'offense qu'un enfant craint de faire à son père, ou un sujet à son prince, est considérable; que le père ou le prince qu'on craint d'offenser, a usé de violence ou de mauvais traitement, ou a fait de grandes menaces, ou des prières pressantes et réitérées, et qu'on a lieu d'appréhender de leur part, parce qu'ils ont coutume d'exécuter leurs menaces.

La crainte respectivement griève est celle d'un mal qui, quoiqu'il ne soit pas capable d'ébranler un homme constant et courageux, peut cependant faire une très-forte impression sur certaines personnes; telles que sont les femmes, les vieillards, les enfans, les jeunes personnes sans expérience, celles qui ont peu d'esprit, ou qui sont naturellement timides : elles prennent plus aisément l'alarme que d'autres qui sont faites au bruit, et à qui il n'est pas facile d'en imposer. On ne peut trop avoir d'égard à l'âge, au tempérament, au degré d'esprit, et à la sensibilité de ceux qui prétendent que la crainte les a déterminés au parti qu'ils ont pris. Il faut cependant toujours que le mal qu'on craint, soit considérable en lui-même; il faut aussi qu'il soit probable, c'est-à-dire, qu'on ait un juste sujet de l'appréhender. Ceux qui font les plus grandes menaces, sont souvent ceux dont on a le moins à craindre.

La crainte légère est celle d'un petit mal, ou celle d'un grand mal, mais qu'on appréhende sans fondement, ou sur un fondement léger.

La crainte est juste ou injuste. La crainte juste est celle qui est causée par une autorité légitime, comme quand un juge contraint, par la crainte des tourmens, un criminel à demi-convaincu, à confesser son crime. La crainte injuste, est celle qui est causée par une cause injuste; telle est celle que cause un voleur, lorsqu'il présente le pistolet à la gorge

d'un voyageur, pour l'obliger à lui donner de l'argent.

La crainte peut être injuste tant en elle-même, qu'en la manière de l'intenter; telle est celle que l'on a d'un particulier qui, sans aucune autorité, menace de la mort, que l'on n'a méritée par aucun crime. La crainte peut être injuste seulement dans la manière dont elle est intentée : par exemple, un père trouve sa fille avec un libertin qui la corrompt; il le menace de le tuer, s'il ne consent à la prendre en mariage: cette impression de crainte est injuste, parce qu'un homme n'en peut tuer un autre de son autorité privée; mais rien ne seroit plus juste que la menace qu'il lui feroit de le déférer au magistrat, pour le faire condamner, ou à perdre la vie, si les lois du lieu le permettent, ou au moins à doter celle qu'il a déshonorée.

La crainte peut naître ou d'un principe intérieur, ou d'une cause étrangère; et cette cause est ou libre, ou nécessaire. Un homme se marie, ou parce qu'il craint la mort, ou parce qu'il appréhende d'être damné, si de sa concubine, il n'en fait sa légitime épouse : sa crainte vient de lui-même. Un autre, dans la crainte d'un naufrage, fait vœu d'épouser celle qu'il a séduite ou violée; sa crainte naît d'une cause extérieure et nécessaire. Cette seconde espèce se confond ordinairement avec la première, et l'une et l'autre s'appellent cause naturelle. Enfin, un homme, pour éviter le coup de la mort qu'un assassin est prêt à lui donner, s'engage à prendre sa fille en mariage : sa crainte vient d'une cause extérieure et libre.

Enfin, ou celui qui inspire de la terreur à une personne, se propose de la porter par-là à faire un tel contrat, ou il a un autre dessein.

Ces principes supposés, nous disons, 1. que la crainte grave qui a fait une si forte impression sur l'esprit d'un homme, qu'elle ne lui a pas laissé la li-

berté, ni donné le temps de faire attention à l'engagement qu'il contractoit, rend le contrat nul et invalide : car elle a ôté à cet homme le libre consentement de sa volonté, en lui ôtant le loisir de faire attention et de réfléchir à ce qu'il faisoit : or, il ne peut y avoir de contrat valide, où il n'y a point de libre consentement de la volonté. Il faut juger de cette crainte comme des mouvemens qu'on appelle *primò-primi*, dans lesquels l'homme n'a point de liberté par le défaut de délibération, ce qui l'excuse de péché.

2. La crainte grave, venue d'un principe intérieur ou d'une cause étrangère, nécessaire et naturelle, n'annulle point par elle-même, ni les contrats, ni les promesses. Par exemple, si, dans une maladie dangereuse, on promet de donner une aumône aux pauvres, cette promesse est valide, parce que cette espèce de crainte ne force et ne contraint point la volonté, ainsi que nous le remarquerons en parlant du vœu.

3. La crainte grave qui naît d'une cause libre, mais juste, n'annule pas un contrat; parce que celui qui contracte par cette crainte, quoiqu'il paroisse en quelque manière agir malgré lui, consent cependant véritablement : il est libre de ne pas consentir ; sa crainte est volontaire dans sa cause, il en est le principe, elle vient de lui plus que de personne, il y a donné sujet; en commettant la faute, il s'est soumis à la peine ordonnée par les lois, il a donné droit au magistrat de l'obliger par autorité supérieure de contracter; et c'est librement et de son plein gré qu'il prend ce parti, pour éviter la peine qu'il subiroit s'il y manquoit. Comme une pareille crainte est proprement causée par les lois et par la nature de la faute qui a mérité une telle punition, on peut dire que c'est plutôt une crainte qui provient d'une cause intérieure, nécessaire et naturelle, que d'une cause étrangère et libre. Enfin, lorsqu'un homme est obligé par une

crainte juste, à faire un contrat, il ne souffre point d'injustice, on ne lui fait aucun tort; il n'a par conséquent aucun droit d'en demander la rescision.

4. La crainte griève injuste ne rend pas invalide de droit naturel tous les contrats, lorsqu'elle ne prévient pas l'esprit de celui qui contracte, de telle manière qu'elle lui ôte entièrement le libre consentement de sa volonté; parce qu'alors elle lui laisse une liberté suffisante pour donner volontairement et librement son consentement à cet engagement. Quoiqu'il paroisse y avoir quelque chose d'involontaire dans cette obligation, elle est cependant absolument volontaire : à la vérité, celui qui contracte, voudroit ne pas le faire, s'il n'étoit pas déterminé par la crainte à le vouloir faire; mais enfin sa volonté s'y résout librement, plutôt que de souffrir le mal dont on le menace. Il faut donc raisonner de cette espèce de crainte, comme de celle qui vient d'un principe intérieur, ou d'une cause étrangère, nécessaire et naturelle, ou d'une cause extérieure, libre et juste; mais, quoiqu'elle n'annulle pas un contrat, elle autorise celui qu'elle a engagé à contracter, à en demander la cassation en justice.

5. Il y a des contrats faits par une crainte grave et injuste, qui ne sont pas invalides de droit positif, parce qu'il y a plusieurs lois civiles qui décident que, pour être déchargé d'un engagement qu'on a contracté par une crainte grave et injuste, il faut faire déclarer le contrat nul par une sentence du juge : or, l'on n'auroit pas besoin de faire casser ces sortes de contrats, par sentence du juge, s'ils étoient nuls de droit positif.

6. Il y a des contrats, qui, étant faits par une crainte grave et injuste, sont nuls et invalides selon le droit positif, civil et canonique, qui demandent, pour ces contrats, une liberté entière et parfaite : tels sont les mariages, les fiançailles, les constitutions de dot, les élections de prélats, les résignations des bénéfices, la

profession religieuse, et autres dont les auteurs font mention.

7. La crainte légère ne rend point invalides les contrats; on ne peut demander la rescision de ceux qu'elle a fait faire; elle est trop peu considérable pour pouvoir les annuler. *Vani timoris justa excusatio non est*, dit une des règles du droit. Ce seroit donner occasion à une infinité de procès, si l'on déclaroit nuls les contrats faits par une crainte légère, même injuste. Cependant, celui qui a fait faire un contrat par une pareille crainte, si elle a été la cause de ce contrat, est obligé, en conscience, à restituer tout le dommage qu'il a causé à celui qu'il a contraint à cet engagement; parce que tout ce qu'il a obtenu de lui, il l'a obtenu injustement, et en faisant tort à la personne qu'il a intimidée.



De l'Obligation que produisent les Contrats.

L'obligation est un lien par lequel on est obligé à donner, à faire, ou à souffrir, ou à ne pas donner, ou à ne pas faire.

On divise l'obligation en naturelle, civile et mixte. L'obligation purement naturelle, est un lien de l'équité naturelle, qui oblige selon la conscience seulement. Celle qui est purement civile produit une action dans le for extérieur, à cause de quelques présomptions, quoiqu'elle n'oblige pas en conscience. Celle qui est mixte oblige en conscience, et produit une action par laquelle on peut être poursuivi dans le for extérieur, pour être condamné à y satisfaire.

Par le mot *action*, on entend un droit de poursuivre en jugement, ce qui nous est dû, ou ce que nous prétendons devoir nous être restitué.

Tout contrat qui a toutes les conditions prescrites

par les lois, oblige en conscience, comme dans le for extérieur, les parties contractantes à l'exécuter.

Il y a des contrats qui sont tellement annulés par le droit positif, qu'ils n'obligent en aucune manière, s'ils manquent des conditions prescrites par les lois humaines : tels sont, par exemple, aujourd'hui, les mariages clandestins. Si la loi ne défend un contrat, qu'à cause de certaines circonstances accidentelles, et qui n'en touchent pas la substance, elle n'est pas censée l'annuler. Ainsi, un mariage célébré dans le temps de l'avent, quoiqu'illicite, n'est pas pour cela invalide. Si la loi défend un contrat sous peine de nullité, ou en déclarant qu'il ne produira aucune obligation, et qu'on sera obligé de rendre le profit qu'on en aura retiré, c'est une preuve qu'elle a voulu l'annuler.

Le serment, fait pour assurer un contrat qu'a fait faire le dol, la violence, ou quelqu'autre cause injuste de la part de celui auquel le serment a été fait, ne valide pas tellement ce contrat, qu'il ne puisse pas être annulé. Quelque force qu'ait un serment pour obliger, il n'empêche pas qu'un contrat qu'il appuie et qui est nul de sa nature, ne soit toujours nul, parce qu'il n'en change pas la substance.

Quand le contrat n'est nul que par le droit positif, le serment le rend valide, s'il n'est déclaré nul par le droit, qu'en faveur du bien particulier, parce que chacun peut renoncer à son droit : or, on est censé avoir voulu sacrifier celui qu'on avoit que ce contrat fût nul, en l'autorisant par la force du serment. Il n'en est pas de même si le contrat n'a été déclaré nul, qu'en vue du bien public, auquel les particuliers ne peuvent renoncer.

Dans les contrats dont l'accomplissement dépend de l'événement d'une condition à venir, toutes choses demeurent en suspens, et au même état que s'il n'y avoit pas eu de convention, jusqu'à ce que la condition soit arrivée : si la condition n'arrive pas, la convention est

anéantie. La condition qui doit accomplir le contrat étant arrivée, elle donne l'effet au contrat, et produit les changemens qui en doivent suivre. Ainsi, dans une vente qui doit s'accomplir par l'événement d'une condition, l'acheteur n'a cependant qu'une espérance, sans aucun droit de jouir ni de prescrire; le vendeur demeure le maître de la chose vendue, et les fruits sont à lui. Mais, la vente étant accomplie par l'événement de la condition, l'acheteur devient en même temps maître; et ce changement a les autres suites qui sont les effets de la convention.

Le contrat qui se fait sous une condition qui regarde le présent ou le passé, est, au moment même qu'il se fait, ou valide, ou invalide, selon que la condition dont il dépend, est ou n'est pas; parce qu'alors on ne peut pas dire que le consentement des contractans soit suspendu. Ainsi, par exemple, si une marchandise est vendue, à condition que la vente n'aura lieu qu'en cas que la marchandise soit déjà arrivée à un tel port, la vente est, ou d'abord accomplie, si la marchandise est au port, ou d'abord nulle, si elle n'y est pas. Et la convention n'est point suspendue, quoique ceux qui traitent sous de telles conditions ignorent s'ils sont obligés ou non; mais c'est seulement l'exécution qui est suspendue, jusqu'à ce qu'ils sachent si la condition est arrivée, ou non.

Un contrat qui dépend d'une condition future, mais nécessaire, n'est point suspendu, et il a aussi toute sa force dans le temps même qu'il est fait; parce qu'alors la certitude de l'événement rend la condition présente. Si au contraire la condition ne doit pas nécessairement arriver, le contrat est suspendu, jusqu'à ce que l'on voie si elle aura, ou elle n'aura pas lieu; parce que jusque-là le consentement des contractans est incertain : aucun des deux cependant ne peut se rétracter malgré l'autre, parce qu'ils se sont tous les deux engagés à attendre l'événement de la condition : ainsi

ils ont l'un sur l'autre un droit réciproque de ne pouvoir se dédire, qui ne peut cesser que par un accord mutuel.

Si l'événement ou l'accomplissement de la condition est empêché par celui des deux contractans qui a intérêt qu'elle n'arrive point, soit qu'elle dépende de son fait ou non, la condition, à son égard, sera tenue pour accomplie, et il sera obligé à ce qu'il devoit faire, ou donner, ou souffrir, au cas de la condition, pourvu toutefois que celui qui a empêché cette condition, ne se soit pas conservé le droit et la liberté de l'empêcher: par exemple, si un homme promet à un autre de lui donner mille écus s'il se marie, il n'est pas pour cela obligé de se marier, afin d'accomplir sa promesse et de lui donner cette somme; il faudroit penser autrement, s'il la lui avoit promise à condition qu'il lui procureroit un mariage.

Lorsque la condition est arrivée, le contrat, de conditionnel qu'il étoit, devient absolu, sans qu'il soit nécessaire que les contractans donnent un nouveau consentement; parce qu'alors le contrat est parfait.

Les conditions impossibles, ou déshonnêtes, annullent, de droit naturel, les contrats auxquels elles sont ajoutées, parce que de pareilles conditions sont censées ne pouvoir avoir lieu. Celles qui sont impossibles ne devant jamais arriver, on ne peut être censé vouloir en faire dépendre aucune convention. Celles qui sont déshonnêtes, ne pouvant obliger, ne peuvent fonder aucun engagement.

DES CONTRATS EN PARTICULIER.

De la Vente et de l'Achat.

Le contrat de vente est une convention par laquelle on donne une chose pour un prix d'argent, en monnoie publique. L'achat est une convention par laquelle on donne un tel prix pour avoir une telle chose. La vente et l'achat ne sont proprement qu'un même contrat réciproque, qui oblige l'acheteur et le vendeur, la vente ne pouvant être sans l'achat, ni l'achat sans la vente.

L'achat diffère du louage, parce qu'il donne le domaine et la propriété de ce qu'on achète. Il diffère de l'échange, en ce que, dans l'échange, on donne une chose en permutation d'une autre, comme du blé pour du vin; mais dans l'achat, on donne de l'argent.

Il doit y avoir de la bonne foi du côté du vendeur, et du côté de l'acheteur. Il n'est pas permis d'user d'artifice, pour engager une personne à vendre une chose moins qu'elle ne vaut, ou pour l'engager à l'acheter à un prix qui excède sa plus haute valeur.

Le prix que l'on donne pour la chose qu'on achète, doit être fixe et certain; parce qu'il est de l'essence du contrat de vente, qu'il y ait un prix certain et déterminé pour la chose vendue et achetée, sans lequel ce contrat ne sauroit subsister. Mais, si le vendeur et l'acheteur convenoient ensemble de s'en tenir au prix que régleroit un tiers, alors le contrat seroit valide. Si l'acheteur promettoit seulement en général, de donner le juste prix de ce que vaut la chose qu'il achète, il n'y auroit point de vente à cause de l'incertitude du prix.

La chose qu'on achète doit aussi être déterminée ou

en général, ou spécialement. Elle peut être censée marquée suffisamment, quoiqu'on en ignore la qualité et la quantité; comme quand on l'achète en espérance, lorsqu'on achète, par exemple, d'un pêcheur son coup de filet, ou ce qu'un homme tuera à la chasse.

Il n'est pas nécessaire, pour la validité du contrat de vente et d'achat, que le consentement des parties soit énoncé par un écrit privé ou public; elles peuvent le donner verbalement, à quelque somme que la convention monte : quand les parties en sont demeurées d'accord, elles doivent l'exécuter; mais, en cas de dénégation, on n'est pas reçu, suivant l'ordonnance du mois d'avril 1667, Tit 20. Art. 2, à en faire preuve par témoins, lorsque la convention excède la somme de cent livres.

Si les parties sont d'accord de s'en tenir à la simple convention verbale, le contrat de vente et d'achat est parfait dès le moment que la convention est arrêtée entre les parties, quoique le prix n'en ait pas été payé, ni la chose délivrée, et qu'il n'y ait point d'arrhes données. Mais, si les parties sont convenues que le contrat soit rédigé par écrit sous seing privé, la vente est parfaite, et elles sont liées si-tôt qu'elles ont écrit et signé leur convention. Si elles sont convenues de passer un acte devant notaire, la vente n'est point censée parfaite que l'acte n'en ait été fait et signé par les parties, les témoins et le notaire : jusqu'à ce que tout cela ait été ainsi fait, il est permis à une des parties de se désister, et de rendre, par ce moyen, la vente nulle. Si néanmoins la vente avoit été faite sous signature privée, et que les parties fussent convenues par cet écrit, qu'il seroit ensuite reconnu devant notaire, une partie ne pourroit pas s'en départir sans le consentement de l'autre.

Le contrat de vente et d'achat étant accompli par le seul consentement des parties, quand elles sont dans le dessein de s'en tenir à leur convention verbale, il de-

vient alors obligatoire de part et d'autre : le vendeur est obligé de livrer à l'acheteur la chose dans le temps et dans le lieu dont on est convenu; et, s'il ne la livre pas, il sera condamné, à l'arbitrage du juge, aux dommages et intérêts de l'acheteur; et l'acheteur est tenu de payer au vendeur le prix dans le terme porté par la convention. Le vendeur a alors une action contre l'acheteur pour se faire payer le prix convenu et les dommages et intérêts, s'il est en demeure; et, si l'acheteur étoit tenu d'enlever, dans un certain temps, la chose vendue, et qu'il ne l'ait pas fait, il est obligé d'indemniser le vendeur, si, pour conserver la chose, il a fait des dépenses dont il n'étoit pas tenu.

Quoique le contrat de vente soit accompli par le seul consentement des parties, en sorte que l'acheteur puisse contraindre le vendeur à lui délivrer la chose vendue, néanmoins la vente n'est censée consommée que par la tradition réelle ou délivrance de la chose vendue. Dans ce royaume (1), l'acheteur ne devient propriétaire incommutable de la chose vendue, que quand elle lui a été délivrée et qu'il la possède réellement. Le contrat de vente, accompli par le seul consentement, ne produit qu'une action personnelle pour obtenir la propriété de la chose vendue; de sorte que, si la même chose est vendue à deux différentes personnes, celui qui en aura la possession réelle et actuelle, quoiqu'il soit le dernier acheteur, sera préféré au premier, et il en demeurera le propriétaire. Le premier acheteur n'aura, contre son vendeur, qu'une action en dommages et intérêts.

(1) Voir l'art. 1583. cod. civ.

DES Choses qui peuvent se vendre.

TOUT ce qui entre dans le commerce des hommes, et peut être apprécié, est susceptible de vente; soit meubles, soit immeubles; choses corporelles ou incorporelles, comme les servitudes; soit qu'elles existent dans la nature, ou qu'elles ne consistent que dans l'espérance; pourvu que les lois n'en aient point interdit le commerce : car il y a certaines choses dont la vente est défendue.

Personne ne doit ignorer qu'il n'est pas permis de vendre ni d'acheter les choses sacrées; comme sont les Sacremens, les saintes huiles, les reliques des saints, le droit de patronage. La vente en seroit non-seulement nulle, mais même très-criminelle.

Il est défendu, par le droit divin et par le droit naturel, de vendre et d'acheter les choses qui sont mauvaises d'elles-mêmes, qui ne peuvent servir qu'à causer quelque préjudice spirituel ou corporel au prochain; comme sont certains poisons qui ne servent qu'à tuer les hommes, les livres lascifs, qui provoquent à l'impureté et corrompent le cœur de ceux qui les lisent; les tableaux déshonnêtes, les libelles diffamatoires, les chansons, et tout ce qui est contre l'honneur et la réputation du prochain.

Quant aux choses qui, quoique mauvaises d'elles-mêmes, peuvent servir à de bons usages, comme sont certains poisons qui entrent dans la composition des remèdes ou qui sont employés dans les arts, on ne doit les vendre qu'aux personnes que l'on croit probablement n'en devoir pas abuser. On ne doit pas même vendre les choses indifférentes d'elles-mêmes, si l'on prévoit que ceux qui les achètent, veuillent s'en servir pour faire du mal.

Il n'est pas permis de vendre les livres hérétiques ou de magie, qu'aux personnes qui ont permission de les lire, et qu'on croit vraisemblablement n'en devoir pas faire mauvais usage. Le vendeur ne doit pas présumer sans fondement et sans cause, ce mauvais usage.

Il n'est pas permis de vendre de la viande, et d'en donner à manger en carême et aux jours d'abstinence, aux catholiques qui n'ont pas permission d'en user, ni aux hérétiques qui ne sont pas malades, et qui ne peuvent être excusables de violer les lois de l'Eglise, parce qu'ils y ont été assujettis par le Baptême.

On ne peut vendre une succession à échoir : cette vente seroit contre les bonnes mœurs, elle induiroit à souhaiter la mort à autrui.

Nul particulier ne peut vendre les choses qui appartiennent au public, comme sont les places, les fontaines publiques, les grands chemins. Si un homme ignorant que ces choses fussent publiques, les avoit achetées d'un autre, le vendeur seroit obligé aux dommages et intérêts envers l'acheteur qu'il auroit trompé.

Nous avons dit ci-dessus, qu'on peut vendre des choses *qui ne consistent que dans l'espérance*, et dont l'événement est douteux et incertain, comme l'espérance d'une pêche, d'un coup de filet, d'une chasse, d'une navigation; et, quoiqu'il n'en provienne rien, l'acheteur est néanmoins obligé de payer le prix promis. Mais, dans ce cas, si le vendeur étoit la cause que l'acheteur n'a eu aucun profit, il seroit tenu de le dédommager.

Il est défendu de vendre aux ennemis de l'état, des armes, des munitions de guerre et de bouche, comme poudre, plomb, boulets, bombes, blé, vin et autres provisions.

Il est défendu aux cabaretiers, par les lois de l'état comme par les lois de l'Eglise, de vendre du vin et

de donner à boire et à manger aux habitans du lieu, les jours de dimanche et fêtes fêtées, pendant les heures du service divin.

On ne peut vendre les jours de dimanche et de fête, que les choses nécessaires à la vie, qui se consument dans le jour; mais il n'est pas permis de les étaler et exposer en vente, pour les vendre publiquement. On doit tenir les boutiques fermées, ou tout au plus n'en laisser qu'une partie entr'ouverte; cela suffit pour indiquer ces sortes de marchandises à ceux que la nécessité engage à en acheter ces jours-là. Pour les choses qui ne sont pas nécessaires à la vie, il n'est pas permis de les vendre les jours de dimanche et de fête, même en tenant les boutiques fermées : car c'est faire le trafic, et le trafic est défendu dans ces saints jours. Aucune raison ne peut excuser ceux qui agissent autrement, et qui osent mépriser ouvertement la loi de Dieu, et celles de l'Eglise sur ce sujet.

Les curés doivent sans cesse instruire leurs paroissiens sur cette matière, comme sur la vente de vin, pendant les heures du service divin, et s'opposer selon leur pouvoir aux abus contraires. Les confesseurs doivent pareillement interroger là-dessus leurs pénitens, et différer l'absolution à ceux qui refuseront d'obéir au précepte de l'Eglise sur cet article. Dans ce diocèse, où cet abus est si commun, cela leur est enjoint à tous.

Il y a des choses dont la vente n'est pas absolument illicite, et n'est vicieuse et prohibée, que quand on n'observe pas les formalités et solennités requises par les lois. Telles sont la vente des biens dépendans des bénéfices, des biens des mineurs, et celle des biens patrimoniaux des villes.

Celui qui a vendu une chose qu'il savoit être hors du commerce, à un autre qui, en l'achetant, ignoroit de bonne foi qu'elle pût être vendue, n'est pas obligé de livrer cette chose : il est seulement tenu aux dom-

mages et intérêts envers l'acheteur, qui a une action contre lui pour répéter son argent.

On ne peut vendre le bien d'autrui sans son consentement, parce qu'on ne peut donner à personne plus de droit sur un bien, que l'on n'en a soi-même.

Les personnes qui n'ont pas la libre administration de leurs biens, ne peuvent vendre; comme sont les insensés, les fous, les furieux, les interdits. Ceux qui sont condamnés pour avoir commis des crimes capitaux, ne peuvent vendre ni aliéner leurs biens au préjudice de la confiscation. Un héritier, chargé d'une substitution, ne peut pas vendre le bien qu'il ne possède qu'avec l'obligation de le laisser à celui qui lui est substitué.

Du Prix des choses vendues ou achetées.

Les lois de la justice veulent qu'il y ait de l'égalité dans le contrat de vente, c'est-à-dire, qu'il y ait une juste proportion entre le prix et la valeur de la chose qu'on vend ou qu'on achète. L'égalité ne s'y trouvera point, si le prix excède la valeur de la chose, ou la chose, la valeur du prix; et le contrat ne sera ni légitime, ni selon la conscience : la vente et l'achat, étant faits pour l'utilité commune, ne doivent pas être plus au profit de l'un que de l'autre. Si les lois civiles ôtent la liberté de se pourvoir en justice contre un contrat où il n'y a pas lésion d'outre moitié du juste prix, c'est pour éviter une infinité de procès, de chicanes, qui arriveroient s'il y avoit ouverture à demander la résolution d'un contrat pour toutes sortes de lésions, et non pour donner le droit d'acheter ou de vendre les choses plus ou moins qu'elles ne valent. Cette règle est pour le barreau, *non quia approbat*, dit saint Augustin, *sed quia non punit*; mais elle ne

peut servir pour la conscience. Par rapport au for de la conscience, il faut vendre au juste prix, comme aussi donner le juste prix de la chose qu'on achète.

Pour juger du prix des choses qui se vendent, il faut observer que le prix *naturel* ou *commun* ne consiste pas dans un point indivisible, comme le prix qu'on appelle *légitime*, qui a été fixé par le prince ou par les magistrats; mais il a une certaine étendue, parce qu'il dépend du jugement de plusieurs. C'est de là qu'on distingue trois sortes de prix naturels. Le premier est le prix rigoureux, qu'on nomme *le plus* haut prix, parce que le vendeur ne peut pas l'excéder sans injustice. Le second est le prix *vil et le plus bas*, parce que l'acheteur ne peut pas le diminuer sans injustice. Le troisième est le prix médiocre, *moyen*, *modéré*, qui tient le milieu entre le plus haut et le plus bas.

On a été obligé d'admettre cette distinction des trois différens prix des denrées et des marchandises, pour suppléer à la difficulté qu'il y auroit d'en fixer le prix, dès-là qu'il ne l'est pas par le prince, et que l'estimation en varie suivant qu'elles sont rares ou communes. Mais aussi, pour le régler au juste, et empêcher que l'on ne le porte trop loin au-delà des bornes de son étendue, la différence de ces trois degrés doit être de peu de conséquence, et elle doit seulement consister dans une petite addition du moyen au plus haut prix, ou dans une petite diminution du moyen au plus bas prix; de sorte que cette addition ou diminution ne soit pas capable d'ôter l'égalité qui doit se trouver entre la valeur de la chose et le prix qu'on en donne.

Plusieurs auteurs donnent, dans un exemple sensible, une règle pour discerner la différence de ces trois degrés de prix d'une même chose. Le moyen prix d'une chose, disent-ils, est de cent écus, et le plus haut sera de cent cinq écus, et le plus bas de quatre-vingt quinze écus, c'est-à-dire que, si le prix modéré d'une

chose est de vingt livres ou vingt écus, etc. Le plus haut prix sera plus fort du vingtième, et le plus bas, plus petit ou moins fort du vingtième. Le prix modéré d'une étoffe est-il de vingt sous? le plus haut sera ordinairement de vingt-un sous, et le plus bas, de dix-neuf sous ou environ.

Il s'ensuit de ces maximes, que le plus haut et le plus bas prix d'une chose se règlent par rapport au moyen prix; et ce prix moyen se règle suivant l'estimation qu'en font les personnes éclairées et intelligentes dans le commerce.

On doit suivre ces règles si justes, non-seulement dans la vente des marchandises qui sont nécessaires dans le cours ordinaire de la vie, mais aussi dans la vente des pierreries, des tableaux, des fleurs, des bijoux, des oiseaux, et des autres choses que les curieux recherchent uniquement pour leurs plaisirs. La justice demande qu'on ne les vende que suivant qu'elles sont de bonne foi estimées communément par leurs connoisseurs, par rapport aux circonstances du temps et des personnes.

Lorsque le droit dit que la chose vaut autant qu'elle peut se vendre, cela doit s'entendre, pourvu qu'elle se vende au juste prix. C'est le sens de la loi, qui, dans un autre endroit, assure que le prix des choses se doit régler sur celui de leur estimation. Ainsi ce prix ne dépend pas de la cupidité du vendeur, et les choses ne valent pas autant qu'il pourroit les vendre au-delà de ce qu'elles sont communément estimées par les personnes intelligentes dans le commerce.

Il est permis, à la vérité, aux marchands, de gagner sur les marchandises qu'ils vendent, mais c'est en suivant les règles suivantes. 1. Ils peuvent déduire tous les frais qu'ils sont obligés de faire pour le public, en voyages, nourriture de domestiques, loyers de maison, etc. Ils doivent examiner ce que les marchandises leur ont coûté, et ensuite gagner tant par livre sur la vente

de ces marchandises; ce gain se doit communément régler par l'usage et les coutumes des lieux, et le jugement des personnes expérimentées dans le commerce. Il est encore permis aux marchands de profiter sans fraude et sans monopole, des circonstances qui sont favorables pour faire plus estimer leurs marchandises dans un temps ou dans un lieu, qu'elles ne le seroient dans un autre temps ou dans un autre lieu.

Il faut encore observer que le prix commun des choses augmente ou diminue, 1. par l'abondance ou la disette de la marchandise. 2. Par la quantité ou la rareté de l'argent. 3. Par le grand ou le petit nombre des acheteurs et des vendeurs. 4. Par la manière de vendre : car on vend les marchandises plus cher en détail qu'en gros, on vend moins cher à l'encan que dans les boutiques. 5. Selon le plus grand ou le moindre besoin commun des acheteurs : car on vend, en temps de guerre, les armes plus cher qu'en temps de paix. La raison est que l'estimation que font les hommes des marchandises, change selon ces différentes circonstances. Quant au besoin d'un ou deux particuliers, il ne doit pas faire augmenter ou diminuer la marchandise : car les hommes ne changent pas de sentiment sur sa valeur, parce qu'un ou deux particuliers en ont plus ou moins de besoin; on ne peut donc se prévaloir, dans un achat, de la nécessité d'un particulier, ni de l'indigence d'un homme que le fâcheux état de ses affaires oblige de vendre son bien; ni de la simplicité ou ignorance du vendeur, qui ne connoît pas la valeur de ce qu'il vend.

On commet une injustice manifeste, en vendant une marchandise, de la qualité portée par l'ordonnance du supérieur, au-dessus du prix que le supérieur y a mis; et l'on est obligé à restitution. S'il n'y a point de prix fixé par le prince ou par les magistrats, on doit vendre selon le prix naturel; et, si on ne le fait pas, on est obligé à restituer.

Ceux-là pèchent grièvement contre la justice, qui vendent à faux poids et à fausse mesure : aussi ce péché est très-expressément défendu en plusieurs endroits de l'Ecriture sainte.

Quoique, généralement parlant, il ne soit pas permis en conscience de vendre au dessus du plus haut prix, ni d'acheter au-dessous du plus bas prix, il y a cependant des cas où l'on peut vendre au-dessus du plus haut prix commun, sans être censé vendre au-delà du juste prix.

Le premier cas est, quand celui qui vend une chose fort utile à l'acheteur, en souffre une diminution de gain, et ne vend la chose que parce qu'on l'en prie; il peut, à raison du gain cessant, la vendre au-dessus du plus haut prix commun. Par exemple, un marchand qui étoit dans le dessein de ne pas vendre sa marchandise dans le temps qu'on l'en prie, mais de la garder jusqu'au temps auquel il jugeoit probablement qu'elle vaudra davantage, et qui ne la vend qu'à la sollicitation de l'acheteur, peut la vendre au-dessus du plus haut prix qu'elle vaut dans le temps qu'il la vend. La raison est, qu'il peut exiger un prix qui comprenne son dédommagement et la valeur de la chose qu'il vend. Mais, afin qu'il n'y ait point d'injustice en cela, il faut, 1. qu'il soit en état et ait véritablement intention de différer à vendre sa marchandise jusqu'au temps où elle se vend ordinairement plus cher; 2. qu'il soit comme assuré, et ait lieu de croire probablement qu'elle vaudra, dans le temps qu'il se propose de la vendre, autant ou peut-être plus qu'il ne la vend; 3. qu'il la vende même quelque chose de moins de ce qu'il juge probablement qu'elle vaudra dans le temps qu'il s'étoit proposé, à cause de l'incertitude; 4. qu'il déduise, sur le prix du temps où il vouloit différer de la vendre, le déchet, la peine, les soins et la dépense qu'il auroit fallu supporter pour garder sa marchandise jusqu'à ce temps-là : car, s'il n'est

pas juste qu'un homme fasse plaisir à son préjudice; il n'est pas juste aussi qu'il gagne plus sur sa marchandise, qu'il n'auroit gagné s'il l'avoit gardée.

Il faut cependant observer que ce premier cas n'autoriseroit pas à vendre plus cher sa marchandise, si on vendoit à une personne pauvre que le besoin pressant obligeroit d'acheter, et à laquelle on seroit alors tenu de faire l'aumône, ou au moins de prêter gratuitement.

Le second cas est, lorsqu'on souffre, en vendant, et que ce dommage provient de la privation de ce qu'on vend. Mais alors il faut que le vendeur soit prié de vendre pour faire plaisir à l'acheteur; parce que l'acheteur est cause de la perte que souffre le vendeur : car, si le vendeur étoit contraint de vendre, par la nécessité de ses affaires ou par l'ordre de la justice, il ne pourroit pas vendre ce bien au-dessus du plus haut prix commun dans le temps qu'il le vend; parce que celui qui est obligé de vendre son bien, ne peut faire payer le dommage qu'il souffre, à celui qui n'en est pas la cause.

En vendant une chose, dans les cas dont nous venons de parler, au-dessus du plus haut prix commun, on ne la vend pas au-dessus de sa juste valeur et de son juste prix; parce que, dans ces circonstances, sa valeur est plus estimable, et son prix est plus grand.

Quoique la chose que l'on vend soit d'une plus grande utilité à l'acheteur, ou qu'elle lui fasse beaucoup de plaisir, si le vendeur, en s'en privant, ne souffre pas du dommage, il ne peut la vendre au-dessus du plus haut prix à cause de l'utilité dont elle est à l'acheteur, ou du plaisir qu'elle lui fait, parce que cette utilité et ce plaisir n'appartiennent pas au vendeur, mais à l'acheteur. Le vendeur peut néanmoins accepter ce que l'acheteur lui donne de lui-même volontairement, de bon gré, et par pure reconnoissance.

L'attachement que le vendeur a pour la chose qu'il vend, l'autorise à la vendre un plus haut prix; parce qu'alors il se prive du plaisir ou de l'utilité qu'il en retireroit, ce qui la rend plus estimable; mais il faut remarquer, 1. que le vendeur doit avertir l'acheteur de la raison pour laquelle il lui fait payer cette chose à un plus haut prix qu'elle ne vaut par elle-même. 2. Que, si le vendeur offre, de lui-même, à vendre cette chose, il ne peut, par la raison de l'attachement qu'il y a, ou du dommage qu'il souffre en la vendant, la vendre plus cher; parce qu'alors l'acheteur n'est pas la cause qu'il s'en prive. 3. Qu'il ne s'agit pas ici des marchands qui tiennent boutique pour le public: l'affection qu'ils peuvent avoir pour certaines marchandises ne les autorise pas à les vendre à un plus haut prix, parce que leur profession les oblige à ne vendre leurs marchandises qu'au prix qu'elles valent par elles-mêmes. 4. Que l'affection du vendeur pour la chose qu'il vend, doit être modérée et raisonnable, pour ne pas s'autoriser par-là à la vendre à un prix énorme.

Quoiqu'il soit permis d'acheter une chose qui se vend à l'encan, à un moindre prix qu'elle ne vaut, ou de la vendre à un plus haut prix, à cause de l'autorité de la justice, qui autorise le prix de ce qui se vend et s'achète alors, il faut cependant prendre garde qu'il ne se glisse, dans ces occasions, quelque fraude ou dol; comme de cacher les défauts de ce qui est exposé en vente; d'aposter de faux enchérisseurs pour en augmenter le prix; de proposer à un courtier de lui vendre dans le moment qu'on prévoit qu'il y aura peu d'acheteurs, afin de lui faire tomber l'adjudication; de convenir avec d'autres, d'empêcher qu'il n'y ait des enchérisseurs, afin que la chose se vende à vil prix.

Le prix appelé *légitime*, c'est-à-dire, qui est déterminé par le prince, ou taxé par le magistrat, con-

feroit sans cela, un acheteur d'en prendre beaucoup plus qu'il n'en prendroit s'il n'en étoit ainsi pressé. Il faut en dire de même de celui qui, sachant l'augmentation prochaine de la monnoie dont le public n'est pas encore informé, emprunteroit de grosses sommes qu'il n'auroit pas empruntées sans cette considération. L'un et l'autre doivent être regardés comme gens de mauvaise foi.

A qui appartiennent les fruits d'une chose vendue

Il est certain, et tous les auteurs en conviennent, que tous les fruits de la chose vendue appartiennent à l'acheteur, lorsqu'il en a payé le prix, et qu'elle lui a été délivrée; parce qu'il en est alors pleinement le maître. Il faut en dire de même, si l'acheteur a donné au vendeur sûreté pour le paiement; ou si ce dernier a accordé à l'acheteur un délai pour ne le satisfaire que dans un certain temps.

Les auteurs avouent encore communément, que tous les fruits pendans, qui, par exemple, sont attachés aux arbres, appartiennent à l'acheteur en vertu du seul contrat, même avant le paiement du prix et la délivrance du fonds, au moins quant à leur valeur au temps de la vente; parce que les fruits sont une partie du fonds, ce qui doit s'entendre de tous fruits pendans, soit qu'ils soient mûrs, soit qu'ils ne le soient pas. Mais si, avant la vente conclue, les fruits ont été séparés du fonds; si, par exemple, le blé ou le bois avoient été coupés, ils appartiendroient au vendeur, quoiqu'il ne les eût pas fait encore emporter lors de la vente de ce fonds. Nous avons dit que les auteurs conviennent communément que les fruits pendans appartiennent à l'acheteur, même avant le paiement du prix et la délivrance du fonds, *au moins quant à leur valeur au temps*

de la vente; parce qu'il y a quelques docteurs qui soutiennent que l'augmentation de ces fruits après la vente, appartient au vendeur avant le paiement du prix et la délivrance du fonds; par la raison, disent-ils, que l'acheteur n'en est pas alors le maître. Ce qui paroît cependant étonnant : car, comment peut-on dire que les fleurs que pousse un arbre soient à l'acheteur après la vente, et que les fruits ne lui appartiennent pas ?

Lorsque l'acheteur n'a pas payé le prix de la chose vendue, mais l'a offert, et que c'est le vendeur qui est en demeure pour la délivrance, les docteurs disent encore communément que tous les fruits sont à l'acheteur; parce que, le fonds lui étant dû, les fruits qu'il produit lui appartiennent. En sorte que le vendeur est tenu envers lui, dans le for de la conscience, de tous les intérêts, soit intrinsèques, soit extrinsèques. Nous appelons *intérêts intrinsèques*, les fruits provenus de la chose vendue. Nous appelons *intérêts extrinsèques*, les fruits que l'industrie de l'acheteur en auroit retirés, s'il eût fait, par exemple, transporter cette chose ailleurs, où il en auroit retiré davantage, parce qu'elle y étoit plus chère. Dans le for extérieur, le vendeur qui est en retard de délivrer ce qu'il a vendu, n'est tenu qu'aux intérêts intrinsèques, parce qu'on a voulu par-là empêcher une infinité de procès et de chicanes.

On demande à qui appartiennent les fruits d'un fonds vendu, lorsque le prix n'en a pas été payé, et que l'acheteur est en demeure. Dans ce royaume, c'est à l'acheteur à retirer les fruits d'un fonds qu'il a acheté à crédit; mais il est tenu de payer les intérêts du prix de ce fonds, quand même, par accident, il n'en auroit retiré aucun fruit; il doit, par exemple, payer les intérêts du prix d'une maison qu'il a achetée, quoiqu'il n'ait pu la louer, ou qu'il l'ait louée à un plus bas prix qu'elle n'auroit dû l'être, eu égard à sa

valeur. Et, en effet, les contractans seroient traités trop inégalement, si le vendeur étoit privé tout à la fois, et du fonds qu'il a vendu, et des fruits qu'il produit, et du prix qu'il devroit en retirer; tandis que l'acheteur profiteroit de tout, sous le prétexte du risque qu'il couroit de la perte du fonds qu'il auroit acheté, quoique souvent ce risque fût imaginaire, comme, par exemple, s'il avoit acheté un pré, ou une maison nouvellement et solidement bâtie. Si l'acheteur avoit un pareil avantage, il lui seroit facile de payer, dans peu d'années, le fonds qu'il auroit acheté, avec le seul revenu.

Ces intérêts ne doivent pas être regardés comme le gain usuraire que les lois défendent : car ils sont donnés par forme de compensation, qui est légitime, parce qu'ils tiennent lieu des fruits que le vendeur auroit retirés, s'il avoit eu ce fonds dont il n'a pas été payé. Mais il ne peut point exiger d'autres intérêts, même à raison du lucre cessant, ou du dommage naissant.

L'intérêt du prix des immeubles, et celui du prix des meubles ne sont pas dus également. A l'égard des meubles, l'intérêt du prix n'en est dû que du jour de la demande qui en est faite en justice. Et à l'égard des immeubles, l'intérêt du prix en est dû, du jour que la chose vendue a été livrée ou offerte.

Si le vendeur avoit donné à l'acheteur un certain temps pour payer, il ne lui seroit dû alors aucun intérêt, à moins qu'il ne fût expressément convenu, entre l'acheteur et lui, qu'ils lui seroient payés.

DES Changemens dans la chose vendue et sur qui tombe la perte ou le gain.

IL arrive souvent qu'avant que la vente soit entièrement consommée, divers événemens changent l'état de la chose vendue, la rendent meilleure ou pire, l'augmentent ou la diminuent; et qu'elle périt même, ou par sa nature, ou par des cas fortuits. Et, comme ces changemens causent des gains et des pertes qui regardent différemment, ou le vendeur ou l'acheteur; nous poserons les règles suivantes.

Tous les changemens qui arrivent avant que la vente soit accomplie, regardent le vendeur; parce que la chose est encore à lui, et que l'acheteur n'y a aucun droit. Et, comme le vendeur a la liberté de ne pas achever et accomplir la vente, si la chose se trouve devenue meilleure, l'acheteur a aussi la même liberté, s'il arrive un changement qui la diminue.

Tous les changemens qui arrivent après que la vente est accomplie (1), regardent l'acheteur; si la chose périt avant même la délivrance, il en souffre la perte, et est toujours obligé d'en payer le prix. Il profite aussi de tous les changemens qui la rendent meilleure : car, après la vente, la chose est regardée comme étant à lui; le vendeur n'en demeure saisi que de son consentement, et pour la lui remettre.

Quoique l'acheteur ne soit rendu proprement le maître qu'après la délivrance, il ne laisse pas de souffrir ces pertes entre la vente et la délivrance. Car le contrat étant accompli, il a cet effet, que l'acheteur peut contraindre le vendeur à la délivrance, et que le

(1) Voir art. 1610 et 1611 du code civil.

vendeur ne possède encore la chose vendue, qu'avec la nécessité de la remettre à l'acheteur.

Si les changemens qui diminuent la chose vendue ou la détruisent, entre la vente et la délivrance, arrivent après que le vendeur est en demeure de la délivrer, il en souffre la perte, quand ils arriveroient sans aucune faute de sa part, et même par des cas fortuits; et il perd également la chose, et le prix qu'il doit rendre, s'il l'avoit reçu. Car, si la délivrance avoit été faite, l'acheteur auroit pu, ou vendre la chose, ou autrement prévenir la perte; et enfin le vendeur doit s'imputer son retardement.

Si la délivrance étant retardée par le fait du vendeur et de l'acheteur, il arrive un changement qui diminue la chose vendue ou qui la détruise, l'acheteur ne pourra imputer au vendeur son retardement; puisqu'étant lui-même en demeure, ou par son absence, ou par quelqu'autre empêchement, ou même par sa négligence, il ne pourroit dire que le vendeur devoit lui avoir délivré. Que si le vendeur, ayant été en demeure, offre ensuite la délivrance, les choses étant entières, et que l'acheteur soit en demeure de recevoir; ou qu'au contraire l'acheteur ayant été en demeure, et faisant ensuite ses diligences, le vendeur ne délivre point; les changemens arrivés pendant le dernier retardement, tomberont sur celui qui aura été le dernier en demeure; pourvu cependant que celui qui a été en demeure le premier, n'eût pas été la cause que l'autre y a été après lui; parce qu'alors le retardement ne viendroit que de sa faute.

Dans les ventes des choses qui se vendent au nombre, au poids, ou à la mesure, toutes les diminutions et toutes les pertes qui arrivent avant qu'on ait compté, pesé, mesuré, regardent le vendeur : car jusques-là il n'y a point de vente; et les changemens qui arrivent ensuite, regardent l'acheteur.

Si une chose est vendue à l'essai pendant un certain

temps, à condition qu'elle ne sera vendue qu'en cas qu'elle agrée; tous les changemens, et les profits ou pertes qui arriveront avant ou pendant l'essai, la vente n'étant pas encore accomplie, regarderont le vendeur, qui en est encore le maître.

Si l'on a vendu de deux choses l'une, soit au choix du vendeur ou de l'acheteur, et qu'après la vente, l'une des deux périsse pendant le délai réglé pour le choix, le vendeur doit l'autre, quand ce seroit la meilleure: car il en doit une. Et si toutes deux périssent, l'acheteur ne laisse pas de devoir le prix d'une (1) : car, sans cet engagement, le vendeur auroit pu se défaire de l'un et de l'autre; ainsi, celle que l'acheteur devoit avoir, est perdue pour lui.

Dans les ventes dont l'accomplissement dépend d'une condition, si la chose périt avant l'événement de la condition elle sera perdue pour le vendeur, quoique la condition arrivât ensuite : car il étoit encore le maître; et, la chose étant périe, il ne peut plus y en avoir de vente; et enfin, il étoit sous-entendu, qu'on ne vendoit que ce qui seroit en nature au temps de la condition.

Si, dans le même cas, la chose ne périt pas, mais se diminue, et que la condition arrive qui accomplisse la vente, la perte sera pour l'acheteur (2). Car le vendeur a été obligé de lui garder la chose, jusqu'à l'événement de la condition : et, comme cet événement en rend l'acheteur le maître, il doit souffrir de cette perte, de même qu'il auroit profité des changemens qui auroient pu rendre la chose meilleure.

Lorsqu'une condition est mise en faveur de l'un des contractans, ou qu'elle peut tourner à son avantage, si cette condition dépend du fait de l'autre en tout ou en partie, il n'est pas en la liberté de celui qui doit l'accomplir de manquer à cet engagement, pour en tirer son avantage au préjudice de celui qui a intérêt

(1) Art. 1193. Cod. civ. (2) Art. 1182. Cod. civ.

que la condition s'accomplisse. Ainsi, par exemple, si, dans une vente faite à condition que la délivrance se fera dans un tel jour et en un tel lieu, il arrive cependant que la chose augmente de prix, il ne dépend pas du vendeur d'annuler la vente et de garder ce qu'il avoit vendu, en manquant de délivrer au jour et au lieu pour profiter de ce changement : car l'acheteur avoit intérêt que cette condition fût exécutée. Et, si au contraire la chose vendue étoit diminuée de prix, il ne dépendroit pas de l'acheteur d'empêcher l'effet de la vente, en ne se trouvant pas au jour et au lieu où la délivrance devoit être faite : car le vendeur avoit intérêt à cette délivrance. Ainsi, dans une vente faite à condition que, si l'acheteur ne paie au terme, la vente sera résolue, s'il arrive cependant que la chose diminue de prix, il ne dépend pas de l'acheteur d'annuler la vente faute de paiement, pour éviter de prendre la chose et de souffrir la perte : car cette condition étoit en faveur du vendeur, et non de l'acheteur.

Il ne faut pas mettre au rang des changemens qui arrivent aux choses vendues sous condition, les fruits et les revenus qu'elles peuvent produire : car ils appartiennent toujours à celui qui se trouve maître de la chose au temps qu'ils se recueillent; quoiqu'il se trouve que, par l'événement de la condition, il n'en soit pas le maître. C'est pourquoi, dans les ventes dont l'accomplissement dépend d'une condition, les fruits sont cependant acquis au vendeur; encore que, si la condition qui doit accomplir la vente, arrive, la perte et le gain qui peuvent cependant arriver par les changemens de la chose vendue, soient pour l'acheteur. Et dans les ventes accomplies, et qui peuvent être résolues par l'événement d'une condition, les fruits sont cependant acquis à l'acheteur; encore que, si la condition arrive qui résout la vente, la perte et le gain qui peuvent suivre des changemens de la chose vendue, soient pour le vendeur; parce que, dans tous ces cas, les changemens de

la chose regardent celui qui doit en être le maître après l'accomplissement de la condition; et il doit l'avoir alors dans l'état où elle se trouve. Mais les fruits et les autres revenus qui étoient échus avant l'événement de la condition, ayant été séparés de la chose vendue, ils demeurent acquis à celui qui en étoit alors le maître.

S'il y a quelque convention dans le contrat de vente, qui déroge aux règles précédentes, et qui oblige ou le vendeur ou l'acheteur à souffrir la perte qui naturellement ne le regardoit point, il faut s'en tenir à la convention : car chacun peut renoncer à ce qui est à son avantage.

Il résulte de toutes ces règles qui regardent les changemens de la chose vendue, que, pour juger qui doit avoir le gain ou souffrir la perte, il faut considérer quelle est la chose vendue, et ce qui entre dans la vente, si la vente est accomplie, ou non; si elle est pure et simple, ou conditionnelle; si, étant accomplie, elle est ensuite résolue; s'il y a du retardement à la délivrance; si quelque faute a donné lieu au changement, et les autres circonstances, pour connoître par l'état des choses, qui étoit le maître lors du changement; ou qui, sans être le maître, doit souffrir la perte ou avoir le gain.



Des Obligations de l'Acheteur et du Vendeur.

Les principales obligations de l'acheteur sont, 1. de payer au vendeur le prix entier de la chose vendue au temps convenu. 2. De restituer au vendeur ce qu'il ne lui a pas donné du juste prix de la chose vendue, s'il l'a achetée moins qu'elle ne vaut. 3. Si le vendeur en ignore le prix, de l'avertir qu'elle doit être estimée davantage, soit en lui disant généralement qu'elle vaut plus; ou même, s'il est nécessaire, en fixant son juste prix, quoiqu'il puisse assigner le prix le plus bas auquel

il peut l'acheter. Ainsi, celui qui achèteroit d'un paysan, un diamant que ce dernier vendroit à vil prix, seroit obligé à lui restituer le surplus, selon la juste valeur du diamant. Mais celui qui achèteroit une chose au prix qu'elle est communément estimée, ne seroit pas tenu d'en découvrir au vendeur certaines qualités et propriétés qu'il lui connoît seul, et qui en augmentent le prix; parce qu'alors la connoissance particulière qu'a cet acheteur, ne doit pas lui nuire. Un homme, par exemple, qui achèteroit d'une autre, des herbes que l'on donne communément à manger aux bestiaux, mais dont il connoît en particulier la vertu, n'est pas obligé de faire part au vendeur de cette connoissance. L'acheteur n'est pas obligé de faire connoître au vendeur combien la chose qu'il vend est précieuse, si c'est le vendeur lui-même qui s'est déterminé à la vendre. 4. L'acheteur ne doit point se prévaloir de la nécessité du vendeur, pour acheter de lui les choses à moindre prix qu'elles ne valent. 5. Dans tous les cas où une vente peut être résolue, l'acheteur est tenu envers le vendeur, de prendre soin de la chose qu'il a achetée et qui lui a été délivrée; et de répondre de la détérioration où un fonds se pourroit trouver par sa faute, lors de la résolution de la vente. Il y a cette différence entre la résolution et la nullité d'une vente, que la nullité fait qu'il n'y a jamais eu de vente, et que la résolution fait cesser la vente qui avoit été accomplie, mais ne fait pas qu'elle n'ait point été, quand même elle seroit résolue par la volonté du vendeur et de l'acheteur. Pour savoir quelles sont les causes qui font résoudre les ventes, il faut lire les jurisconsultes et les auteurs qui ont traité cette matière.

Le vendeur doit, 1. délivrer à l'acheteur la chose, conformément aux conventions qu'ils ont faites ensemble. 2. Conserver la chose vendue tandis qu'elle est entre ses mains, comme si c'étoit son bien propre. 3. Annuler la vente, s'il a employé la force, la crainte,

le dol; ou réparer, selon l'équité, le dommage qu'il a causé à l'acheteur. 4. Faire connoître les défauts essentiels de la chose, lorsqu'ils sont cachés et qu'ils ne paroissent pas au dehors, quand même l'acheteur ne l'exigeroit pas de lui ; sur-tout si celui-ci en peut souffrir quelque dommage, s'ils rendent la chose vendue inutile, ou nuisible, pour l'usage auquel elle est destinée, et s'ils exposent l'acheteur à quelque danger.

Nous disons que le vendeur doit découvrir les défauts essentiels de la chose vendue, lorsqu'ils sont cachés; parce qu'il n'y est pas tenu, si ces défauts sont notoires, c'est-à-dire, s'ils se peuvent facilement apercevoir par l'acheteur; par exemple, lorsqu'un cheval est boiteux : alors si l'acheteur se trompe, et s'il en souffre après l'avoir acheté sans l'avoir bien considéré, c'est sa propre faute, et il ne doit s'en prendre qu'à lui.

Cette décision suppose, 1. que l'acheteur soit en état de reconnoître le défaut de la chose qu'il a achetée : car, s'il a la vue foible ou s'il est aveugle, de sorte qu'il ne puisse remarquer ce défaut, le vendeur doit le lui déclarer. 2. Que l'acheteur soit un homme entendu : car il n'est pas permis d'abuser de la simplicité du prochain. 3. Que ce défaut ne doive pas exposer l'acheteur à un péril évident. 4. Que le vendeur n'use pas de fraude, pour empêcher que l'acheteur ne s'aperçoive du défaut de la chose, parce qu'alors il est cause que ce dernier ne peut pas le connoître.

Si les défauts de la chose vendue sont tels, que l'acheteur ait pu les connoître et s'en rendre certain; comme si un héritage est sujet à des débordemens, si une maison est vieille, si les planchers en sont pourris, si elle est mal bâtie, l'acheteur ne pourra se plaindre de ces sortes de défauts, ni des autres semblables, parce que la chose lui est vendue telle qu'il la voit.

La protestation que fait le vendeur à l'acheteur, qu'au cas que la chose qu'il vend ait quelque défaut secret,

il ne veut pas en être garant, ne le dispense pas de restituer à l'acheteur le dommage qu'il a souffert, si le défaut est essentiel, et que le vendeur l'ait connu; mais si le vendeur ne savoit pas que la chose qu'il vendoit, eût des défauts essentiels, parce qu'il ne les connoissoit pas assez, il n'est obligé à aucune restitution; pourvu qu'il avertisse de bonne foi l'acheteur qu'il n'en garantit pas les défauts, parce qu'il ne la connoît pas assez; et pourvu qu'il ne la vende que son juste prix, eu égard aux risques que court l'acheteur qui l'achète dans ces circonstances : car s'il la vendoit au-dessus de sa juste valeur, il seroit obligé de restituer à l'acheteur le surplus du juste prix. La grande règle que doivent suivre les vendeurs qui ont de la probité et de l'horreur de l'injustice, c'est d'être de bonne foi.

Si le vendeur a déclaré quelque qualité de la chose vendue, outre celles qu'il doit garantir naturellement, et que cette qualité se trouve manquer, ou que même la chose vendue se trouve avoir des défauts contraires, il faudra juger de l'effet de la déclaration du vendeur, par les circonstances de la conséquence des qualités qu'il aura exprimées, de la connoissance qu'il pouvoit ou devoit avoir de la vérité contraire à ce qu'il a dit, de la manière dont il aura engagé l'acheteur; et sur-tout il faudra considérer si ces qualités ont fait une condition, sans laquelle la vente n'eût pas été faite. Alors, selon les circonstances, ou la vente sera résolue, ou le prix diminué, et le vendeur tenu aux dommages, s'il y a lieu. Mais, si le vendeur a seulement usé de ces expressions ordinaires aux vendeurs, qui louent vaguement ce qu'ils veulent vendre, l'acheteur n'ayant pas dû prendre ses mesures sur des expressions de cette nature, il ne pourra faire résoudre la vente sur un tel prétexte.

A l'égard des défauts accidentels de la chose qu'on vend, on n'est pas obligé à la rigueur de les déclarer

ou le diminue, le vendeur ne doit pas profiter d'une valeur que paroissoit avoir, et que n'avoit pas ce qu'il a vendu.

Dans ce même cas où les défauts de la chose vendue ont été inconnus au vendeur, il sera tenu non-seulement de reprendre la chose ou de diminuer le prix, mais aussi de désintéresser l'acheteur des frais où la vente auroit pu l'engager; comme des dépenses pour les voitures, des droits d'entrée, ou autres semblables.

Si le vendeur avoit connu les défauts de la chose vendue, il ne seroit pas seulement tenu aux dommages, suivant ce qui vient d'être dit, mais il répondroit de plus des suites que le défaut de la chose auroit causées. Ainsi celui qui auroit vendu un troupeau de moutons qu'il savoit être infecté d'un mal contagieux, sans l'avoir déclaré, seroit tenu de la perte d'autre bétail de l'acheteur, que ce mal contagieux auroit infecté; et il en seroit de même, si le vendeur étoit obligé de connoître les défauts de la chose vendue, quoiqu'il prétendît les avoir ignorés: comme si un architecte, qui fournit les matériaux pour un bâtiment, y en avoit mis de mal conditionnés, il seroit tenu au dommage qui en arriveroit.

Si le défaut de la chose vendue donne lieu à la rédhibition et résolution de la vente, le vendeur et l'acheteur doivent être remis au même état que s'il n'y avoit point eu de vente. Le vendeur doit rendre le prix et les intérêts, et rembourser à l'acheteur ce qu'il a déboursé pour la conservation de la chose vendue, et pour les autres suites de la vente. L'acheteur doit rendre la chose au vendeur, avec tout le profit qu'il en a tiré. En un mot, toutes choses doivent être remises en entier de part et d'autre réciproquement.

Tous changemens qui arrivent à la chose vendue après la vente et avant la rédhibition, soit que la chose périsse, ou diminue, sans la faute de l'acheteur et des personnes dont il doit répondre, regardent le vendeur

qui doit la reprendre; et aussi il profite des changemens qui la rendent meilleure.

On appelle *rédhibition*, la résolution de la vente à cause de quelque défaut de la chose vendue, qui soit tel qu'il suffise pour obliger le vendeur à la reprendre, et pour annuller la vente.

Le vendeur est obligé d'expliquer clairement et nettement quelle est la chose vendue, en quoi elle consiste, ses qualités, ses défauts, et tout ce qui peut donner sujet à quelque erreur, ou mal-entendu. Et, s'il y a dans son expression de l'ambiguité, de l'obscurité ou quelqu'autre vice, l'interprétation s'en fait contre lui.

Celui qui a vendu une chose pour une autre, une vieille pour une neuve, une moindre quantité pour celle qu'il a exprimée, soit qu'il ait ignoré le défaut, ou qu'il l'ait connu, est tenu, ou de reprendre la chose, ou d'en diminuer le prix; il est aussi tenu aux dommages que l'acheteur a soufferts.

Si, de plusieurs choses qui s'assortissent, comme les pièces d'une tapisserie, les chevaux d'un attelage, et autres choses semblables, l'une se trouve avoir des défauts suffisant pour résoudre la vente, elle sera résolue pour le tout : car il est également de l'intérêt du vendeur et de l'acheteur, de ne pas dépareiller ces sortes de choses.

L'acheteur évincé ou troublé, ou en péril de l'être, a son recours contre le vendeur qui doit le garantir, c'est-à-dire, faire cesser les évictions et les autres troubles. On appelle *éviction*, la perte que souffre l'acheteur de la chose vendue, ou d'une partie, par le droit d'un tiers. On appelle *autres troubles*, ceux qui, sans toucher à la propriété de la chose vendue, diminuent le droit de l'acheteur; comme si quelqu'un prétend sur un fonds vendu, un droit d'usufruit, une rente foncière, une servitude, ou d'autres choses semblables, qui n'auroient point été énoncées dans la vente.

Le vendeur ne doit aucune garantie pour les pures voies de fait, les cas fortuits, et les faits du prince.

Comme la garantie est une suite du contrat de vente, il y a une première espèce de garantie naturelle, qu'on appelle *garantie de droit;* parce que le vendeur y est obligé de droit, quoique la vente n'en exprime rien. Et, comme on peut augmenter ou diminuer les engagemens naturels par les conventions, il y a une seconde espèce de garantie, qui est la conventionnelle, telle que le vendeur et l'acheteur veulent la régler.

La garantie de droit ou naturelle, est la sûreté que doit tout vendeur pour maintenir l'acheteur en la libre possession et jouissance de la chose vendue, et pour faire cesser les évictions et les autres troubles de la part de quiconque prétendroit sur la chose vendue, ou un droit de propriété, ou autre quelconque par où le droit de propriété, qui doit être naturellement acquis par la vente, fût diminué. Le vendeur est obligé à cette garantie, quoiqu'il n'y en ait point de convention.

La garantie conventionnelle est la sûreté que promet le vendeur, laquelle est plus ou moins étendue que la garantie de droit, selon qu'il a été convenu. Ainsi, on peut ajouter à la garantie de droit, comme on peut la restreindre. Ces conventions sont fondées, soit sur ce que le prix de la vente est plus ou moins haut, soit sur d'autres vues, soit sur ce qu'on n'achète en effet que ce qui est vendu, et tel que le vendeur veut le garantir.

Le vendeur ne peut être déchargé de la garantie de ses faits, même par une convention expresse : car il seroit contre les bonnes mœurs qu'il pût manquer de bonne foi.

Si, outre la garantie naturelle et la conventionnelle, il y a quelque coutume et quelque usage des lieux qui règle quelque manière de garantie, le vendeur en sera tenu.

Il y a des troubles qui, de leur nature, résolvent la vente; comme si l'acquereur est évincé par le propriétaire. Il y en a d'autres, qui, de leur nature, peuvent ou résoudre, ou ne pas résoudre la vente, selon les cir-

constances. Ainsi, une action hypothécaire ne résout pas la vente, si le vendeur ou l'acheteur acquitte la dette; mais, si l'héritage est adjugé aux créanciers, la vente est résolue. Dans tous ces cas, soit que la vente subsiste, ou qu'elle soit résolue, le vendeur doit des dommages et intérêts selon l'effet du trouble.

Si la vente est résolue par une éviction, le vendeur est tenu de rendre le prix, et d'indemniser l'acheteur des dommages et intérêts qu'il en souffre, ainsi que nous allons l'expliquer.

Si la chose vendue est au même état et de la même valeur au temps de l'éviction, qu'au temps de la vente, le vendeur n'est tenu que de rendre le prix qu'il avoit reçu, les frais de l'expédition du contrat, ceux de la prise de possession, et les autres dommages et intérêts, s'il y en a : comme si l'acquéreur d'un héritage dont il est évincé, en avoit payé un droit de lods et ventes.

Si, au contraire, la chose vendue est détériorée ou diminuée, soit par sa nature, comme une vieille maison; ou par un cas fortuit, comme si un débordement a entraîné une partie d'un héritage (1); ou si, la chose étant en même état, la valeur en est diminuée par l'effet du temps : dans tous ces cas et autres semblables, où la chose vaut moins au temps de l'éviction que le prix que l'acheteur en avoit donné, il ne pourra recouvrer contre le vendeur que la valeur présente lorsqu'il est évincé; parce que ce n'est qu'en cette valeur présente que consiste la perte qu'il souffre; et, comme la diminution qui avoit précédé, regardoit l'acheteur, il ne doit pas profiter de l'éviction.

Mais, si la chose se trouve valoir plus au temps de l'éviction qu'au temps de la vente, le prix en ayant été augmenté par l'effet du temps, le vendeur sera tenu envers l'acheteur de ce qu'elle vaudra au temps de l'éviction, parce que ce dernier perd en effet cette valeur, étant évincé; sa condition ne doit pas être

(1) Art. 1631. cod. civ.

vendue plus mauvaise par cet événement dont le vendeur doit le garantir.

Si la chose vendue se trouve améliorée au temps de l'éviction par le fait de l'acheteur : comme s'il a planté ou bâti dans un héritage, il doit être désintéressé par le vendeur, de ce que vaudroit l'héritage au temps de l'éviction, s'il n'avoit pas été amélioré; et il doit recouvrer de plus les dépenses faites pour l'améliorer. Il ne peut même être dépossédé, s'il n'en est remboursé, ou par celui qui l'évince et qui ne doit pas profiter de ces améliorations, ou par le vendeur qui doit garantir de l'éviction; et il a son action contre l'un et l'autre.

Dans l'estimation des dépenses faites par l'acquéreur d'un héritage pour l'améliorer, comme s'il y a fait un plant, il faut compenser avec ces dépenses les fruits provenus de l'amélioration, et qui auroient augmenté le revenu de cet héritage. De sorte que, si les jouissances de ces fruits acquittent le principal et les intérêts des avances faites pour améliorer, il n'en sera point dû de remboursement : car il suffit à l'acheteur qu'il ne perde rien. Si les jouissances sont moindres, il doit recouvrer le surplus de ces avances en principal et intérêts, parce qu'il ne doit rien perdre. Mais, si les jouissances excèdent ce qui pourroit lui être dû, il peut en profiter : ce qui doit s'entendre des jouissances perçues de bonne foi, et avant la demande en justice. Les circonstances font diversement régler les difficultés pour les améliorations, et selon que le demandent la qualité des dépenses, celle des personnes, la nécessité ou utilité des améliorations, et tout ce qui peut être considéré dans l'état des choses.

Si l'acheteur troublé se laisse condamner par défaut, s'il se défend mal, s'il ne dénonce point au vendeur la demande qui lui est faite, s'il compromet ou transige à l'insu du vendeur, ou s'il fait quelqu'autre préjudice à la condition de son garant, il ne peut demander la garantie d'une éviction qu'il se doit im-

puter. Le vendeur n'est pareillement pas tenu de garantir, en cas d'éviction, si le contrat de vente l'en exempte.

Du Contrat de vente à grâce, ou avec la faculté de Réméré *ou de Rachat.*

Le contrat avec la faculté de *Réméré*, est un contrat de vente dans lequel on a apposé une stipulation, par laquelle on convient que le vendeur pourra, dans un certain temps, rentrer dans l'héritage vendu, en remboursant à l'acheteur le prix qu'il en a payé, avec frais et loyaux coûts.

Ce contrat est licite, il ne renferme rien qui soit contraire au droit naturel, ni au droit civil, ni au droit canonique. Il paroît même approuvé dans le chapitre 25 du lévitique. Mais, afin que ce contrat soit légitime, il faut, 1. que les parties aient une veritable intention d'acheter et de vendre, que ce ne soit pas une vente feinte et simulée. 2. Que l'héritage vendu appartienne en propriété à l'acheteur, et qu'il en perçoive les fruits comme siens en vertu du contrat. 3. Qu'il n'y ait pas une vileté de prix, mais qu'il soit proportionné à la juste valeur de l'héritage, considéré comme vendu avec faculté de rachat; autrement cet héritage devroit être censé donné plutôt en gage que vendu. 4. Que l'acquéreur n'ait pas la liberté de se désister de l'achat, et qu'il ne puisse pas contraindre le vendeur à racheter : car ce ne seroit plus un contrat de vente, mais un véritable prêt. 5. Que la faculté de *réméré* ne soit pas prorogée plusieurs fois; ce qui feroit présumer que les parties n'ont pas voulu faire une vente, mais un simple engagement, afin de produire des intérêts à l'acheteur pour une somme qu'il a prêtée au vendeur. 6. Qu'il ne soit pas stipulé, dans le contrat, que le vendeur, qui a vendu le fonds à un tel prix, sera

obligé d'en rendre un prix plus fort en le rachetant : car alors il y auroit de l'usure. 9. Que le temps dans lequel le rachat se pourra faire, soit commode aux parties.

Le contrat fait avec ces conditions étant licite et non usuraire, l'acquéreur peut, en sûreté de conscience, jouir des fruits et revenus de l'héritage, jusqu'à ce que le rachat en ait été fait, puisque, pendant tout ce temps-là, il est véritablement propriétaire de l'héritage, quoiqu'il ne soit pas propriétaire incommutable; il en a le domaine en vertu du contrat, dès le moment qu'il a été passé; les fruits, par conséquent, lui en appartiennent, et il n'est pas obligé de les imputer sur le principal. Il est vrai que, tandis que la faculté de *réméré* dure, l'acquéreur ne doit rien empirer ni dégrader du fonds, à peine d'en payer les dommages et intérêts, et ne peut faire que les réparations nécessaires; de sorte que, s'il en faisoit pour son plaisir, le vendeur ne seroit pas obligé de les rembourser; parce qu'elles seroient présumées faites en fraude du retrait. Cependant, si l'acquéreur avoit de bonne foi amélioré le fonds, il seroit juste que le vendeur l'indemnisât des dépenses qu'il auroit faites à ce sujet, au cas qu'il voulût se servir du droit qu'il a de le racheter; autrement il y auroit de l'usure de la part du vendeur, qui retireroit de ce fonds plus qu'il n'en auroit reçu.

Le prix d'un héritage vendu avec la faculté de *réméré*, ne doit pas être le même, ni si fort, que si la vente étoit pure et simple; parce que cette condition fait que l'acheteur n'a pas un droit si plein et aussi entier sur cet héritage, qu'il auroit si son acquisition étoit pure et simple; d'où il s'ensuit que cet héritage est alors moins appréciable qu'il ne l'est en lui-même. Il n'est pas facile de déterminer de combien le prix d'un héritage vendu avec la faculté de *réméré* doit être moindre; parce que le prix des héritages

augmente ou diminue, suivant les cantons où ils sont situés, et varie selon la circonstance des temps. Pour agir alors plus sûrement pour la conscience et avec plus d'équité, les parties contractantes devroient se rapporter, pour le prix, à l'avis de gens de probité et experts.

Lorsque le vendeur demande, dans les formes, le rachat, à l'acquéreur de son fonds, en vertu d'un contrat avec la faculté de *réméré*, l'acquéreur ne peut reculer ce rachat par des chicanes, et il est obligé de restituer au vendeur les fruits de son ancien fonds, depuis le jour de sa demande; parce que ce fonds est à ce dernier depuis ce temps-là, à cause de la faculté de rachat avec laquelle il l'a vendu. De plus, ce fonds a été vendu à cause de cette réserve, moins qu'il ne vaut en lui-même: or, il ne seroit pas juste que l'acquéreur, qui est alors un injuste détenteur, en profitât au préjudice du vendeur à qui il conteste un droit qui lui est légitimement dû.

Si le vendeur d'un fonds avec la faculté de rachat, veut le reprendre à la veille d'une récolte, il faut alors qu'il tienne compte à l'acquéreur des fruits de cette récolte, qui sont acquis de droit à ce dernier, en conséquence des frais qu'il a faits pour cultiver les terres, et des peines qu'il s'est données dans l'espérance de recueillir ces fruits.

Du Contrat Pignoratif.

Pour donner une juste idée du contrat pignoratif, il faut en établir ici une espèce.

Pierre a besoin d'argent, il va trouver Paul, et le prie de lui prêter deux mille livres: Paul lui accorde sa demande; mais, parce que Paul ne veut point prêter

son argent pour rien, voici de quelle manière ils procèdent dans cette affaire.

Pierre vend à Paul un bien, pour le prix de deux mille livres, quoiqu'il vaille beaucoup plus. Pierre reçoit cette somme de Paul, et se réserve le pouvoir de racheter ce bien dans un certain temps, en remboursant les deux mille livres qu'il a reçues en paiement. Paul, qui paroît avoir acheté ce bien de Pierre, l'établit son fermier dans ce bien, et passe avec lui un bail par lequel il le lui afferme pour cent livres par an, qui est justement l'intérêt au denier vingt de l'argent que Paul a donné à Pierre : la ferme totale de ce bien rend néanmoins davantage. D'autres, plus avides encore que Paul, ne reloueroient pas ce bien à Pierre qui l'a vendu en apparence, ils en prendroient possession, et jouiroient de tout ce qu'il peut produire, quoique la jouissance passe de beaucoup l'intérêt de la somme prêtée.

Ce contrat est usuraire, parce qu'il n'y a point de vente; ce n'est qu'une vente feinte et simulée; ce contrat n'est qu'un prêt ou il dégénère en prêt. Ainsi l'acquéreur est un usurier, s'il perçoit les fruits du fonds qui lui est engagé, et, ce semble, vendu pour la somme qu'il ne fait que prêter; il ne peut être excusé devant Dieu, qu'en imputant sur le principal tout le produit qu'il tire de ce fonds, après en avoir déduit néanmoins les frais et les dépenses nécessaires qu'il est obligé de faire pour l'entretenir et le faire profiter. Dans ce cas, quand ce prétendu acquéreur est pleinement remboursé, il doit remettre le véritable propriétaire en possession de son bien.

Le contrat pignoratif est encore plus injuste et plus usuraire, quand la vente simulée, et qui paroît à l'extérieur, est accompagnée de deux injustices : la première, quand il est évident, par les termes du contrat, que ce fonds est vendu à vil prix; et la seconde, quand il est dit que, si dans l'intervalle du temps qui est

donné pour le rachat, le remboursement ne se fait pas, le fonds, quoiqu'acheté à vil prix, ne se pourra plus retirer, mais demeurera à l'acquéreur. Cette usure est excessive et exorbitante.

Ce que nous venons de dire fait voir qu'il y a une grande différence entre le contrat de vente avec faculté de *réméré*, qui contient une aliénation véritable d'un fonds véritablement vendu, et le contrat pignoratif, qui n'emporte point la translation de la propriété du fonds vendu en apparence; mais n'est qu'un pur engagement pour la sûreté de la somme prêtée, qui n'a été inventé que pour ôter le soupçon d'usure, qui n'est enfin qu'un pur prêt à intérêts sur gage, et par conséquent usuraire.

Lorsqu'on voit, dans un contrat de vente avec faculté de *réméré*, que le prix que vaut le bien vendu est beaucoup au-dessus de ce qu'en a donné l'acheteur, on doit juger que c'est un contrat pignoratif, n'y ayant pas d'apparence que le vendeur ait voulu vendre son fonds à un prix qui est très-éloigné de sa valeur.

Du Contrat appelé Mohatra.

On appelle contrat *Mohatra* celui par lequel, pour couvrir l'usure, on achète d'un marchand à crédit, mais plus cher, la marchandise qu'on lui revend sur-le-champ à moindre prix, mais pour de l'argent comptant. Par exemple, Jacques qui a besoin de la somme de mille livres, va trouver Antoine qui est marchand, et achète de lui cent aunes de drap pour la somme de mille cinquante livres payables dans un an; en même temps, le premier contrat de vente subsistant toujours, Antoine rachète de Jacques ces cent aunes de drap pour la somme de mille livres qu'il compte sur-le-champ

à Jacques, lequel demeure redevable à Antoine de la somme de mille cinquante livres; et Antoine tire cinquante livres de profit de son argent.

Il y a une usure manifeste dans ce contrat; parce que, dans le fond, ce n'est qu'un prêt que fait le marchand : car, quand il rachète argent comptant à plus bas prix la marchandise qu'il vient de vendre à crédit à un prix plus haut, c'est comme s'il prêtoit cet argent à celui de qui il rachète sa marchandise, et ce prêt est usuraire dans ce marchand, par rapport à celui qui lui demeure redevable, non-seulement de l'argent comptant qu'il reçoit de cette marchandise à plus bas prix, mais encore du plus haut prix auquel il l'a achetée auparavant; de sorte que ce marchand profite, par forme d'intérêt, de ce qui lui est dû au-dessus du prix qu'il a payé cette marchandise, en la rachetant argent comptant.

Ce contrat a été condamné comme usuraire par le premier concile de Milan, par le pape Innocent XI dans son décret du 2 mars 1679, par l'assemblée générale du clergé de France, en 1700, laquelle a décidé que la proposition qui soutenoit qu'un pareil contrat étoit permis, *contenoit une doctrine fausse, scandaleuse, fondée sur des vaines chicanes, pernicieuse dans la pratique, inventée pour pallier l'usure, contraire à l'Ecriture et à la Tradition, déjà rejetée par le clergé de France, en 1657, et enfin condamnée par les décrets des conciles et des papes.*

De la Vente au-dessus du juste prix, parce qu'on vend à crédit; et de l'achat au-dessous du juste prix, parce qu'on paie d'avance.

Il n'est pas permis de vendre une chose au-dessus du plus haut prix commun, précisément parce qu'on la

vend à crédit, et ceux qui agissent autrement, commettent une usure; parce qu'il y a, en cela, un prêt implicite dont on tire un profit : le vendeur, en accordant à l'acheteur un délai pour le paiement, est censé prêter à l'acheteur la somme dont ce dernier lui est redevable; et l'excédant du juste prix de la chose vendue, est un intérêt que le vendeur tire de ce prêt. C'est la doctrine commune des théologiens, celle de saint Thomas, du premier concile de Milan, du pape Innocent XI et de l'assemblée générale du clergé, en 1700.

Sur le même principe, il faut tenir pour certain, qu'il n'est pas permis d'acheter de la marchandise au-dessous du plus bas prix commun, précisément parce qu'on la paie par avance; et que ce seroit commettre une usure, parce que celui qui paie par avance, est censé prêter la somme qu'il donne, et, au moyen de ce prêt, profiter de ce qu'il diminue du juste prix de la chose qu'il achète.

Rien ne peut excuser de péché, dans ces deux cas, que le gain cessant ou le dommage naissant : car, si le délai du paiement, ou l'anticipation fait quelque préjudice, il est juste d'en être récompensé par l'augmentation ou par la diminution du prix de la chose vendue. Mais alors celui qui vend, doit avertir l'acheteur, que c'est à cause du lucre cessant ou du dommage naisssant qu'il lui vend à un prix plus haut, afin que ce dernier puisse chercher ailleurs un meilleur marché. Un confesseur doit examiner très-attentivement si le titre de lucre cessant n'est point imaginaire, comme il arrive souvent, soit parce que le marchand qui vend, a tant d'argent dans ses coffres qu'il ne seroit pas déterminé d'ailleurs à l'employer tout en marchandises, soit parce qu'il a tant de marchandises chez lui, qu'il est obligé de les vendre partie argent comptant, et partie à crédit; en sorte qu'en vendant à crédit au plus haut prix permis, il gagne autant par le grand débit, que s'il ven-

doit argent comptant, parce qu'alors il vendroit moins, et à plus bas prix.

De ce que nous venons de dire, on ne doit pas conclure qu'il ne soit jamais permis de vendre plus cher à crédit, qu'on ne vend ordinairement argent comptant, ni qu'il soit toujours défendu d'acheter moins cher, lorsqu'on paie par avance. Un marchand qui aimeroit mieux diminuer quelque chose du prix de sa marchandise, si on la lui payoit argent comptant, que de la vendre un plus grand prix à crédit, peut, sans blesser les lois de la justice, et sans commettre d'usure, vendre sa marchandise plus cher à crédit, que quand on la paie sur-le champ; pourvu qu'il ne la vende pas au-delà du plus haut prix commun. Il n'est pas censé vouloir gagner davantage, mais vouloir entretenir son commerce pour lequel il a besoin de son argent, et vouloir éviter le dommage qui est presque inséparable de l'attente du paiement. De même un marchand qui, en payant par avance, achète au plus bas prix commun, ne pèche point, parce qu'il est toujours permis d'acheter au moindre prix commun les marchandises, dont le prix est arbitraire selon l'estimation des hommes, et n'est point fixé par une autorité légitime. Le gain, pour être permis, soit en vendant à crédit, soit en achetant argent comptant, doit donc être renfermé dans les trois degrés du juste prix, qu'il n'est pas permis d'outre-passer, sans être coupable d'injustice manifeste.

Les théologiens disent communément, qu'on peut vendre plus cher à crédit qu'en argent comptant, 1. lorsqu'on croit probablement que la marchandise qu'on vend, vaudra davantage au temps de paiement, et qu'on est dans la volonté de différer la vente de sa marchandise; 2. lorsqu'on juge avec fondement ne pouvoir se faire payer sans frais du prix de la vente: par exemple, si l'acheteur étoit d'nn pays éloigné, et qu'il ne se chargeât pas de faire compter l'argent

au domicile, ou à la commodité du vendeur; ou qu'il fallût faire plusieurs voyages coûteux, pour aller en retirer son argent; parce qu'alors tous les frais qu'il doit en coûter au vendeur, doivent tenir lieu de dommage naissant.

Mais, selon le pape Alexandre III écrivant à l'archevêque de Gênes (*cap. in civitate tuâ de usuris*), on ne pourroit excuser de péché celui qui, en vendant plus cher dans ces cas, auroit une intention usuraire, étant plus aisé de vendre à crédit, pour profiter davantage, en tirant du délai qu'il accorde de gros intérêts, qu'il seroit même disposé de prendre d'un pur prêt.

On demande si un marchand qui achète d'un autre à charge d'escompte, commet une usure. L'escompte est la diminution d'un compte, d'un marché, ou du prix de marchandises qui se vendent ou s'achètent à crédit; l'acheteur de ces marchandises le stipule, en cas qu'il fournisse les deniers avant l'échéance de son billet. Par exemple, Pierre achète douze pièces de velours pour six mois, et met dans son marché que, s'il paie ces velours avant les six mois, on lui tiendra compte de son avance sur un certain pied, et au prorata du temps qu'il aura avancé son argent. Ce décompte du prix auquel les velours ont été vendus, est ce qu'on appelle *escompte*.

Pour répondre à cette question, il faut se souvenir que nous avons dit ci-dessus qu'il y a deux sortes de marchandises : les unes dont le prix est souvent fixé par le prince ou par le magistrat de la police : comme les grains, le bois, le charbon, etc. Dans ce cas, l'escompte est usuraire pour ces sortes de marchandises; cela est évident, puisqu'on ne peut y mettre différens degrés de prix. A l'égard des marchandises qui ont un prix commun et arbitraire, et dans lesquelles il y a les trois différens degrés de prix; puisqu'il est permis quelquefois, comme nous venons de le dire, de les vendre à crédit au plus haut prix, ou de les acheter au plus bas prix, pourvu que ce soit dans la latitude

des trois prix, si celle qui a été vendue à crédit, a été vendue plus cher de cette manière, il n'y a point d'usure à escompter sur son prix lorsqu'on paie avant l'échéance des temps pris pour payer. Mais, si la marchandise vendue à crédit pour un tel temps, n'a été vendue que ce que tout le monde l'achète, et si elle a été vendue aussi bonne, c'est usure, c'est injustice de vouloir escompter à raison de l'avance qu'on fait du paiement.

Le lucre cessant n'est pas un titre légitime pour autoriser le vendeur qui vend à crédit pour un tel temps, pour six mois, par exemple, à tirer des intérêts; parce qu'il n'y a point pour lors de lucre cessant à son égard. Il gagne déjà sur la vente des marchandises; et, s'il tiroit des intérêts, il percevroit un double gain. C'est pourquoi un marchand qui vend à crédit, ne peut, lors de la livraison de sa marchandise, se faire créer une rente; parce qu'en vendant il tire du profit de l'argent qu'il a employé pour acheter cette marchandise; ainsi, s'il vouloit encore en retirer des intérêts, ce seroit un double gain injuste et illégitime. S'il y a du lucre cessant, c'est après les six mois de crédit donnés à l'acheteur, parce que le gain qu'a fait le vendeur est alors censé rempli.

Le lucre cessant est encore moins un titre légitime pour l'acheteur, qui, ayant six mois pour payer, stipule qu'on lui donnera des intérêts s'il paie avant ces six mois. Il n'a aucun droit pour gagner sur l'argent qu'il donne avant l'échéance de son billet : il auroit dû payer lors de son achat, c'est une grâce qu'on lui fait de lui donner du temps; de sorte qu'il est obligé en conscience de faire ces avances, s'il a des fonds pour cela : car pourquoi lui fait-on crédit? c'est afin qu'il amasse de l'argent en revendant les marchandises qu'il a achetées, et que, ses gains et ses dépenses mises à part, il puisse avoir de quoi payer celui qui les lui a vendues : il gagne déjà sur son argent en revendant ses marchandises; il

auroit donc un double gain, s'il vouloit encore exiger une diminution du vendeur, en cas de paiement avant l'échéance de son billet.

De l'Achat des Obligations sous seing privé, et des Contrats de Constitution.

On demande si l'on peut acheter des obligations sous seing privé, pour une somme moindre que celle pour laquelle elles ont été faites. Par exemple, Pierre a fait à Paul un billet par lequel il promet de lui payer cent écus dans six mois; Jacques peut-il l'acheter de Paul, moyennant quatre-vingt-dix écus qu'il lui compte tout présentement?

Si c'est un billet sûr, sur lequel il n'y a rien à perdre, qui sera certainement acquitté, et dont le paiement est facile à exiger, il n'est pas permis de l'acheter moins de cent écus, parce qu'alors il n'y a pas d'égalité entre le prix et la chose vendue : car cent écus sûrement payables dans six mois, ne valent pas moins que cent écus payés actuellement, hors le danger du lucre cessant ou du dommage naissant; le seul délai du paiement ne doit pas faire diminuer la valeur de ce billet; autrement, il faudroit dire qu'il autorise à recevoir des intérêts. Donner quatre-vingt-dix écus d'un billet de cent écus, d'ailleurs bon, et sur lequel il n'y a rien à perdre, uniquement parce qu'il n'est payable que dans six mois, c'est la même chose que prêter quatre-vingt-dix écus pour en recevoir cent dans six mois, ce qui certainement est une usure.

Mais lorsqu'un billet est litigieux, incertain, qu'il y a des risques à courir, des difficultés à essuyer pour s'en faire payer, alors on peut l'acheter à moindre prix; eu égard toutefois à ces risques, à ces incertitudes, à ces difficultés.

On doit raisonner sur le même principe, de l'achat des contrats de constitution, dont on demande aussi s'il est permis de les acheter pour une somme moindre que la somme principale pour laquelle les rentes ont été créées. Par exemple, est-il permis d'acheter pour dix-huit mille livres, une rente de mille livres dont le prix de la constitution, qu'on appelle *le sort principal,* est de vingt mille livres?

Le prix de la création des rentes est fixé par l'ordonnance, mais celui de leur achat lorsqu'on les revend, ne l'est pas en France. C'est celui qui est réglé par la commune estimation des hommes. En achetant un contrat de constitution, on achète le droit de recevoir d'un tel particulier une telle somme chaque année; ce qui peut être apprécié plus ou moins. Cette différente appréciation est selon que ceux sur qui sont les contrats sont solvables, que les hypothèques sont bonnes, que les contrats sont cédés avec garantie, qu'il y a de la facilité à être payé de la rente. Une rente constituée sur une personne qui n'est pas domiciliée dans le même lieu où demeure celui qui l'achète, sera moins estimable que si elle étoit constituée sur une autre qui demeurât dans le même endroit, non-seulement à cause du changement de jurisdiction, qui ne sera peut être pas la même, et qui augmenteroit en ce cas les difficultés, s'il falloit entreprendre quelque procès pour être payé; mais encore à cause de cet éloignement, qui engageroit à des frais pour retirer la rente. Il arrive encore quelquefois, qu'une rente constituée est assurée du côté de celui sur qui on la cède, mais qu'elle l'est mal du côté du vendeur, qui a des créanciers antérieurs. Une autre sera mal assurée du côté de celui sur qui elle sera cédée; mais elle le sera solidement du côté du vendeur. Enfin, telle rente sera mal assurée dans le temps de sa création, qui deviendra ensuite très-assurée et d'une facile discussion, soit par le bon ménage du débiteur, soit par des suc-

cessions qui lui seront échues, soit par un mariage avantageux, ou d'autres événemens semblables. Tout au contraire, une autre rente quoique très-assurée dans ses commencemens, deviendra caduque dans la suite du temps. Il est donc comme impossible de fixer généralement le prix de toutes les rentes constituées, lorsqu'on les revend; et, puisque le prix des contrats de constitution n'est pas toujours le même que le sort principal, mais qu'il est quelquefois moindre, on peut, en certains cas, en acheter pour une somme moindre que la somme principale pour laquelle la rente a été créée.

Il y a d'autres circonstances qui font qu'on aimeroit mieux acheter un tel contrat qu'un autre; elles peuvent bien empêcher d'acheter les contrats qui ne conviennent pas; mais elles n'autorisent point, lorsqu'on veut acheter ces contrats, à en donner moins, uniquement pour cette raison, s'ils n'ont rien d'ailleurs qui en diminue le prix.

Il faut cependant remarquer que, quand nous disons que le prix des contrats n'est pas fixé lors de leur revente, on doit entendre cette décision dans la latitude des trois prix, dont on ne peut sortir sans se rendre coupable d'injustice.

Dans les pays où les rentes constituées se vendent à l'enchère par autorité de justice, comme les autres héritages, il est permis de les acheter à un prix inférieur à leur capital: 1. c'est le concours qui y met le prix; 2. l'autorité publique le ratifie; 3. pour l'ordinaire les chose vendues à l'encan par autorité de justice, sont d'un moindre prix que celles qu'on vend volontairement dans les marchés publics ou ailleurs. Cependant il faut alors que la chose se fasse de bonne foi, sans artifice, sans collusion, et sans que le crédit de l'acheteur les lui fasse adjuger à trop bon marché.

A l'égard d'une rente caduque, c'est-à-dire, qui est

constituée sur un mauvais payeur, qu'on craint avec raison d'être insolvable ou de le devenir, ou dont les biens sont saisis, en sorte qu'en l'achetant, on risque de perdre au moins une partie du capital; lorsqu'on l'achète au-dessous de la valeur de son capital, ce qu'on peut faire sans blesser sa conscience, puisqu'elle est alors moins estimable, on doit garder une juste proportion entre le prix et les circonstances qui le diminuent.

Lorsque le vendeur d'une rente caduque en stipule et assure la garantie, on ne doit pas acheter cette rente à un si bas prix, dans le cas où le vendeur est bon: car, s'il étoit lui-même assez mal dans ses affaires, et qu'il y eût un risque presque égal de n'être pas payé, soit du débiteur, soit du garant, alors la garantie ne pourroit produire aucun effet sur la fixation du prix. Au surplus, en supposant même toute sûreté dans la garantie, on peut toujours acheter une rente caduque, au-dessous du capital; parce que, dès que le contrat de cette rente est passé, l'acquéreur ne peut avoir son recours sur le vendeur son garant, qu'après avoir discuté les biens du débiteur; et, comme cela ne se peut faire sans beaucoup de peines et de dépenses dont on ne sera jamais entièrement compensé, ces sortes de rentes en sont toujours moins appréciables; de sorte qu'on peut même alors les acheter moins que le capital qui est spécifié dans les contrats de leur création, au prorata de leur caducité; et c'est ce qui ne peut se décider qu'eu égard au cas particulier, *ad arbitrium viri prudentis*.

Lorsqu'un contrat de constitution est sur une personne solvable, et d'une facile discussion, dont la rente sera bien payée, et qu'il est cédé avec la clause de garantir, fournir et faire valoir, tant en principal qu'arrérages, et que le principal est constitué au plus haut intérêt; le juste prix de ce contrat est celui de sa constitution et on ne peut l'acheter moins.

Si, pour obliger un ami, ou une autre personne,

on est prié d'acheter de lui une rente bonne et sûre, il est permis de l'acheter moins que son capital, si on ne peut l'acquérir sans s'incommoder, par exemple, si le paiement ne s'en fait que dans un lieu fort éloigné de celui que l'on habite, en sorte qu'on s'expose à des frais pour s'en faire payer. Mais, dans ce cas, pour observer les règles de la justice, il faut garder une juste proportion entre le prix qu'on diminue de cette rente, et le dommage qu'on souffre en l'achetant. Ainsi celui qui achète une rente payable à Toulon, l'achètera plus cher, et en diminuera moins du capital, s'il est domicilié à Avignon, que celui qui a son domicile à Brest ou à Quimper; parce qu'il lui en coûtera moins de frais, pour en recevoir et s'en faire compter les arrérages.

Lorsque le vendeur d'une rente constituée qu'on suppose bien assurée, la vend en stipulant qu'il ne prétend pas la garantir en cas que le particulier qui la doit, et qui est bon pour le présent, devienne insolvable, on peut l'acheter au-dessous du capital; parce qu'alors cette rente n'est pas si assurée, que si le vendeur promettoit de la garantir : et, comme on risque de la perdre par des événemens qui arrivent très-souvent, elle est d'un moindre prix, ce qui se doit estimer *ad arbitrium viri prudentis*, eu égard à la qualité et aux biens du particulier sur qui elle est constituée.

Il faut néanmoins remarquer, qu'il y a des cas où, quoiqu'on achète une rente sans que le vendeur la garantisse, on ne peut en conscience en donner moins que le capital : c'est quand elle est si assurée sur celui qui la paie, que la garantie du vendeur est comme inutile. Par exemple, j'achète d'un particulier une rente de dix mille livres en principal; constituée sur une communauté très-riche, ou autres gens de main-morte à leur aise et bien établis, ayant du bien beaucoup au-dessus de ce qu'il faut pour assurer la rente, dont les biens ne sont pas sujets à changer

de main ; je l'achète sans que ce particulier me la garantisse : je ne puis l'acheter au-dessous du capital, à cause de la sûreté ; je ne risque rien, parce que la garantie du vendeur ne me la rend pas plus assurée qu'elle l'est d'elle-même à cause de la qualité de ceux qui la paient ; et que, suivant l'état de leurs biens, mon hypothèque ne peut périr.

Lorsque nous disons que le vendeur d'une rente constituée peut la vendre sans garantie, nous parlons de la garantie par laquelle le vendeur assureroit à l'acquéreur pour toujours la jouissance de cette rente, dans le cas même où elle viendroit à périr dans la suite fortuitement, et sans la faute du vendeur. On peut, sans injustice, refuser cette espèce de garantie en vendant une rente constituée ; l'acheteur l'acquiert alors à ses périls et fortune, à forfait ; et c'est parce qu'il se charge de ces risques, que la rente est moins estimable, et qu'il peut l'acheter moins que son capital.

Mais il y a une autre sorte de garantie, que le vendeur ne peut, sans injustice, refuser à l'acquéreur ; c'est celle par laquelle le premier assure à celui-ci que la rente lui appartient en propre, que nul n'y a aucun droit, même pour ses dettes ; et qu'en cas qu'il en soit évincé, ou troublé dans sa possession par quelqu'un à cause de lui, il promet de la lui faire valoir tant en principal qu'arrérages.

S'il est permis d'acheter une rente bien assurée, moins que son capital, lorsque l'acquéreur en souffre du dommage, ou court du risque faute de la garantie du vendeur tant en principal que cours d'arrérages ; il est certain aussi que cela ne se peut sans blesser la conscience et violer les règles de la justice, quand l'acquéreur ne souffre pas, ne court aucun risque, et achète la rente avec la garantie du vendeur qui est bon ; parce que la juste valeur de cette rente est alors la valeur intrinsèque du capital.

On ne peut pas conclure, de tout ce que nous :-

nons de dire sur l'achat des rentes constituées, qu'il soit permis de faire créer une rente plus forte que le principal que l'on donne; par exemple, de cinq cents livres, en ne fournissant que neuf mille livres ou huit mille cinq cents livres de principal. La raison est, qu'il y a une grande disparité entre les rentes qu'on crée et celles que l'on revend; leur estimation et leur prix sont bien différens. Dans leur création, c'est le prince qui y a mis le prix; dans leur revente, ce sont les circonstances qui le déterminent.

On demande comment, pour ne pas blesser la vérité ni faire tort au vendeur, doit être conçu le contrat d'achat d'une rente, à un prix plus bas que son capital; et si l'on peut stipuler qu'on a donné toute la valeur du principal, quoiqu'on en ait payé moins.

Il n'y a pas de difficulté au sujet des rentes qui se vendent à l'enchère, au plus offrant et dernier enchérisseur; parce que, comme le prix de l'achat est porté dans l'acte public de l'adjudication, l'on ne peut spécifier un autre prix dans le contrat d'achat; il n'en faut pas même d'autre que l'adjudication. Il n'y a pas non plus d'injustice à l'acquéreur de cette rente, d'exiger, de celui qui la paie, les arrérages sur le pied du capital en entier, et même de ne point accepter le remboursement que de tout le capital, quoiqu'il l'ait acheté à un prix inférieur. La raison est, que celui qui doit cette rente, en a reçu le capital en entier, lors de sa création, et ne se peut libérer qu'en remboursant une pareille somme. Si celui qui a acquis cette rente, n'en a pas donné tout le capital en entier aux créanciers ou héritiers de celui sur qui elle a été vendue, cela ne cause aucun préjudice à celui sur qui elle a été constituée; il n'en est pas pour cela plus chargé; il reste dans le même état qu'il étoit avant l'adjudication.

A l'égard des rentes caduques qui se vendent à forfait, dès que les contractans sont certains de leur ca-

ducité, et qu'il n'y a ni fraude ni surprise dans cette vente, le vendeur doit reconnoître n'en avoir reçu véritablement que la somme dont il est convenu avec l'acheteur. Si l'on spécifioit, dans le contrat, que l'acquéreur en a donné une plus forte somme et telle qu'elle est énoncée dans l'ancien contrat de sa création, ce seroit un mensonge dont un notaire, qui a de la probité et de la religion, ne doit pas être complice. Mensonge même que l'acquéreur ne commettroit pas, s'il n'avoit le dessein d'en tirer un jour quelque profit injuste; puisque, n'étant pas défendu de vendre une rente véritablement caduque, à un prix plus bas que le capital, il n'y a pas de raison de cacher le prix que l'on en donne.

Il en faut dire de même de l'achat des contrats de rentes constituées sur des particuliers qui sont bons, lorsqu'on les acquiert à un prix au-dessous du capital, à cause des circonstances expliquées ci-dessus : on ne peut, sans mensonge et sans injustice, dire que l'acquéreur l'a acheté pour toute la valeur du capital : par exemple, qu'il a payé dix mille livres pour un contrat de dix mille livres, dont il n'a donné que huit ou neuf mille livres.

Si le notaire, pour éviter le mensonge, énonçoit simplement dans le contrat que la vente de la rente s'est faite *moyennant le prix convenu dont le vendeur s'est tenu content et a déclaré l'avoir reçu*, il n'y auroit, à la vérité, point de mensonge, mais il y auroit de l'injustice. Il y en auroit certainement, si la rente se vendoit avec la garantie du vendeur; parce que, si celui sur qui elle est constituée devenoit insolvable, l'acquéreur ou ses héritiers seroient en droit de demander au vendeur, à cause de sa garantie, qu'il leur fît valoir cette rente, tant le sort principal en entier que le cours des arrérages; et c'est ce qui seroit injuste si le vendeur l'avoit cédée avec quelque diminution du sort principal. Il y auroit encore de l'in-

justice, quand même le vendeur n'en seroit pas garant; parce que ses héritiers au moins pourroient présumer que cette somme, dont on est alors convenu, est la valeur entière du capital.

On demande enfin si le débiteur d'une rente peut s'en affranchir et en faire l'amortissement à moindre prix que celui qui lui a été donné lors de la constitution. Il faut distinguer : si le débiteur propose de lui-même le remboursement, il ne peut transiger avec son créancier, pour obtenir une diminution; il ne court aucun risque; il se libère d'une rente dont il ne peut éviter le paiement, il ne peut avoir aucune raison de rendre moins que ce qu'il a reçu.

Mais, si c'est le créancier qui demande le remboursement à son débiteur, supposé que celui-ci, dans ce cas imprévu, souffre et soit obligé de faire des frais ou des emprunts pour rembourser cette rente, le débiteur peut convenir d'en rendre quelque chose de moins que le capital qu'il a reçu, parce qu'ayant la liberté de continuer la rente ou de l'amortir, le consentement qu'il donne à l'amortissement, est quelque chose d'appréciable, s'il en souffre ou si cela l'engage dans des frais : c'est néanmoins ce qui demande beaucoup de droiture.

De la Vente et de l'Achat au nom d'autrui.

Lorsqu'on achète au nom avec l'argent d'un autre; ou que l'on a de quelqu'un la commission de vendre une chose qui lui appartient, on le fait, ou comme ami, ou comme commissionnaire à gages, ou comme serviteur pour son maître.

Celui qui le fait comme ami, ou s'est offert obligeamment de faire cet achat ou cette vente; ou, en étant prié, a promis de le faire gratuitement, étant

libre à une personne d'accepter une commission, ou de ne s'en pas charger. Dans l'un et l'autre cas, il ne peut, sans injustice, retenir quoi que ce soit pour ses peines ou pour son temps; parce qu'il n'y a rien de plus contraire à l'amitié officieuse et gratuite, que la récompense et le paiement. D'ailleurs celui qui charge son ami d'une commission, attend de sa générosité ce bon office; son intention n'est point de lui donner de salaire, mais seulement de lui rembourser tous les frais légitimes qu'il aura été obligé de faire pour lui. Toute commission qu'on accepte et qu'on exécute sous le titre d'amitié, doit se faire gratuitement.

Les commissionnaires à gages qui se font payer un droit de commission sur toutes les marchandises qu'ils achètent ou qu'ils vendent pour le compte des personnes qui les emploient, ne peuvent retenir aucun profit au-delà de leur droit de commission qui leur est accordé selon l'usage conforme à l'équité; parce que ce droit est le juste salaire de leurs peines, de leur industrie et de leur fidélité à vendre ou à acheter; et, à raison de ce droit de commission qu'ils prennent, ils sont obligés, en conscience, de prendre le même soin pour acheter et pour vendre, que s'ils le faisoient pour eux-mêmes. Tout le profit que peut procurer ou la vente ou l'achat, vient d'une chose qui ne leur appartient pas; le salaire qu'ils reçoivent les oblige à faire le bon de celui qui les commet et les paie, et qui le prétend ainsi, puisqu'il paie leur salaire. Il est vrai que l'industrie d'un commis est appréciable et un titre légitime pour gagner, mais elle est payée par le salaire qu'il reçoit, lorsque ce salaire est convenu.

Il n'y a nul doute qu'un domestique qui achète ou qui vend des marchandises pour le compte de son maître qui lui donne des gages, ne peut retenir aucun profit pour lui, ni se l'approprier sans injustice, même sous prétexte que les gages que son maître lui donne sont trop modiques par rapport à son travail, à

ses soins, à son industrie : car il doit tout cela à son maître, pour les gages qu'il en reçoit, suivant la convention faite entr'eux.

On demande si une personne qui a reçu une commission pour quelque emplette, de quelque nature qu'elle soit, peut se prévaloir de l'amitié de ceux dont elle achète, ou du crédit qu'elle s'est acquise par la quantité d'emplettes qu'elle fait, pour en profiter. Par exemple, si un tailleur qui achète de l'étoffe d'un marchand qui lui vend à meilleur marché, soit parce qu'il le connoît et qu'il est de ses amis, soit parce qu'il lui fait débiter beaucoup de marchandises, peut, en conscience, se faire payer quelque chose de celui qui l'emploie, au-delà de ce qu'il en a donné, pourvu qu'il n'excède pas le prix que le marchand a coutume de vendre cette étoffe, et qu'il l'auroit vendue à celui pour qui le tailleur l'a prise, s'il fût venu l'acheter lui-même.

Ce cas, considéré précisément en lui-même, semble être à couvert de toute injustice, parce que l'acheteur ne manque en rien à la fidélité, ni même à l'amitié; puisque, comme on le suppose, il emploie gratuitement tous ses soins, qu'il ne compte la marchandise à celui pour qui il la prend, que sur le pied que ce dernier l'eût payée, s'il l'eût achetée lui-même, et que tout bon connoisseur auroit pu l'avoir; et que le profit qu'il retire, n'est dû qu'au grand crédit qu'il s'est acquis sur l'esprit du marchand, par le débit qu'il lui procure, et à la reconnoissance du marchand. Mais cependant, dans la pratique, il est dangereux de justifier le cas proposé, et les confesseurs qui ont un peu d'expérience, reconnoissent qu'il est presque toujours moralement impossible que toutes les circonstances se rencontrent telles qu'on les expose. 1. Parce que les personnes qui ont ces sortes de commissions, et qui se flattent d'avoir eu meilleur marché, parce que les vendeurs les en assurent, ne l'ont pas très-

souvent; les marchands qui leur donnent ces assurances, ne le font ordinairement que pour les engager à acheter chez eux, quoiqu'ils fussent prêts à vendre sur le même pied à tout autre, si l'occasion s'en présentoit. 2. Quand il seroit vrai qu'ils auroient effectivement les choses à meilleur marché, à cause des circonstances supposées, comme on ne leur donne ces commissions que dans cette vue, et qu'ils doivent connoître que souvent on ne les leur donneroit pas, si l'on n'attendoit d'eux qu'ils auront les choses à meilleur marché, ils trompent leurs commettans, s'ils profitent de ce meilleur marché. Une troisième raison est que, s'ils ont les choses à un plus bas prix, c'est ordinairement à cause de la quantité des emplois qu'ils reçoivent; et cette quantité d'emplois, n'étant pas attachée à leur personne, mais à ceux qui les leur donnent, ils doivent à ces derniers les fruits de ces emplois; et il semble qu'ils ne doivent pas s'en prévaloir.

Il n'est pas plus permis aux tailleurs de se récompenser sur les fournitures, du prétendu dommage qu'ils disent souffrir à cause du temps qu'ils perdent pour les acheter; 1. parce que ce temps est fort peu considérable: tous les tailleurs sachant précisément, ou à très peu de chose près, le prix de ces fournitures, et connoissant ceux qui en sont les mieux assortis, peuvent aisément acheter en fort peu de temps ce dont ils ont besoin. 2. Ceux qui font travailler les tailleurs n'ont aucune intention de payer séparément leurs peines, et entendent toujours qu'elles soient confondues dans le paiement des façons; ce qui est si vrai, qu'un tailleur seroit bien fâché que celui qui l'a fait travailler sût qu'il a retenu quelque chose pour sa peine à acheter des fournitures.

S'il arrive cependant qu'une personne difficile à contenter, mène un tailleur de boutique en boutique, pour choisir ce qu'elle veut acheter, et lui fasse perdre un temps considérable, il peut en ce cas, exiger pour sa

façon de l'habit, un prix plus haut que l'ordinaire; mais il ne lui est pas permis de rien retenir secrètement sous prétexte de son temps perdu, et en alléguant que les fournitures lui ont coûté plus qu'il n'en a payé.

Lorsqu'un tailleur est prié par quelqu'un qui veut faire un habit de venir avec lui pour choisir l'étoffe, et convenir du prix, il pèche, et il est obligé à restitution solidairement avec le marchand, lorsque par considération ou par amitié, il le laisse vendre sa marchandise plus qu'elle ne vaut à celui qu'il lui a amené, ou une mauvaise marchandise pour une bonne, ou d'une qualité pour une autre, parce qu'alors il est l'occasion et même la cause du dommage que souffre l'acheteur; et on peut dire que par-là il sert de moyen au marchand, pour tromper celui qui s'en rapporte à lui pour cette emplette.

Du Monopole.

Le Monopole consiste à convenir avec peu de personnes, marchands artisans, ou autres, d'être les seuls à vendre quelques marchandises, de les vendre à un certain prix, ou plus haut, ou plus bas, selon qu'il convient à leurs intérêts; ou d'être les seuls à faire quelque ouvrage, afin de le vendre à plus haut prix, à cause de la nécessité où ils mettent le public de dépendre d'eux.

Il y a des auteurs qui appellent monopole, le commerce qu'un marchand fait seul à l'exclusion des autres, d'une certaine marchandise, en vertu d'un privilège accordé par le prince; mais l'idée odieuse que l'usage a attachée au terme de *Monopole*, fait connoître qu'on ne doit pas se servir de ce terme, pour signifier le commerce particulier que fait un marchand en vertu d'un privilége : car ce privilége qu'il tient de l'autorité du Souve-

rain, ne tourne point au préjudice du bien public; au contraire, il engage ce marchand à faire les avances nécessaires pour avoir de cette espèce de marchandise, et fait que le public en trouve dans son besoin; au lieu qu'on pourroit en manquer dans plusieurs occasions, faute de gens qui voulussent s'en charger, à cause du risque qu'il y auroit sans cela d'en faire la dépense à pure perte. Il est important cependant d'observer que ceux qui ont de pareils priviléges, ne doivent pas vendre leur marchandise au-dessus du juste prix fixé par le prince, ni au-delà de sa juste valeur, si le prix n'en est pas fixé.

On peut distinguer plusieurs sortes de monopoles, selon lés diverses manières dont ils se commettent. 1. La première est, quand plusieurs marchands d'un même négoce s'accordent entr'eux, ou de ne vendre leurs marchandises qu'à un certain prix qu'ils établissent entr'eux, juste ou non; ou de n'acheter celles des autres, qu'au prix dont ils conviennent. Quand même ils seroient convenus entr'eux d'un prix juste et légitime, pour acheter ou pour vendre ces marchandises, ils ne peuvent qu'être très-blâmables, puisqu'il ne leur appartient pas de régler, de leur seule autorité, le prix des marchandises; et qu'ils entreprennent par-là sur l'autorité du prince ou de ceux qu'il a commis pour les taxer. D'ailleurs, quand cela arrive dans les foires et les marchés publics, le public en souffre un tort considérable.

2. C'est une autre sorte de monopole que font les marchands qui vont aux foires et marchés pour y acheter une même espèce de marchandise, quand ils conviennent plusieurs ensemble de s'associer pour l'achat de cette marchandise, pour l'avoir à très-bas prix, et partager ensuite entr'eux, et y faire un gros profit; de n'en faire paroître qu'un ou deux qui veuillent acheter cette espèce de marchandise, afin de ne point aller sur les marchés les uns des autres, et de les faire plus avan-

tageusement et au-dessous de la juste valeur des choses.

Les frippiers et revendeurs font souvent un semblable monopole; l'un ayant offert un prix d'une chose, si on ne le prend pas au mot, il se retire; un autre vient ensuite qui en offre moins que le premier; de sorte que les vendeurs en étant déconcertés, ne savent quel parti prendre, et sont contraints souvent d'abandonner à vil prix ce qu'ils vouloient vendre.

C'est encore un monopole, d'empêcher des particuliers de mettre leurs enchères sur les biens qui se vendent ou s'afferment en justice, pour les avoir soi-même au prix qu'on désire.

3. Une autre sorte de monopole est d'acheter et d'accaparer, seul ou en société, toute la marchandise d'une même espèce qui est dans un pays, pour la faire porter ensuite aux foires et marchés, afin d'obliger le public de l'acheter au prix excessif qu'on veut y mettre.

4. D'autres vont les jours de foires et marchés au-devant des marchands qui apportent pour y vendre, et s'emparent de leurs marchandises. Par ce moyen, ils font que plusieurs particuliers qui étoient venus au marché dans la résolution d'acheter, sont trompés en attendant inutilement ces marchandises; qu'ils s'en retournent sans acheter, et sont ensuite obligés de s'adresser à ces accapareurs, en leur payant un prix beaucoup plus haut : ce qui cause au public un préjudice notable.

5. Une cinquième sorte de monopole est celui des marchands qui, étant fournis d'une espèce de marchandise, sont d'intelligence pour empêcher par fraude ou par violence qu'il n'en vienne d'ailleurs d'autres de même espèce, afin de vendre plus cher celles qu'ils ont.

6. Nous pouvons ajouter, pour sixième espèce de monopole, l'avidité de certains usuriers, qui amassent quelquefois, et serrent tout l'argent monnoyé qu'ils

peuvent tirer de côté et d'autre; afin que les intérêts qu'ils voudront exiger, lorsqu'ils prêteront, deviennent plus forts; ou que l'état périsse faute d'argent, si l'on n'a pas recours à eux.

7. C'est une espèce de monopole, lorsque des ouvriers conviennent entr'eux, de ne point travailler, à moins qu'on ne leur donne un certain salaire qu'ils ont déterminé; ou de ne point achever l'ouvrage qu'un autre aura commencé.

8. On doit encore regarder comme coupable de monopole, ceux qui sèment exprès de faux bruits sur la perte des vaisseaux qui apportent des marchandises; sur des apparences de guerre ou de paix; sur les dommages qu'ont souffert les vignes, les blés, les oliviers, et autres biens de la campagne, ou sur l'abondance de ces récoltes; sur la diminution de la monnoie, etc. le tout afin d'acheter ou vendre en conséquence, au prix qu'ils veulent.

9. Enfin, c'est commettre un monopole, d'aposter des enchérisseurs supposés, pour faire augmenter le prix d'une chose à vendre.

Ces sortes de monopoles sont non-seulement contraires à la charité, mais encore à la justice, et sont de grands péchés. Par conséquent ceux qui les font, sont obligés à réparer tout le dommage qu'ils ont causé à ceux qui en ont souffert. Indépendamment du préjudice souvent considérable que ces monopoles causent aux particuliers, le bien public y est intéressé, parce qu'ils lui sont contraires; ils renversent l'économie du commerce, absolument nécessaire pour le soutien des états. Ils sont encore plus odieux et plus pernicieux, quand ils troublent le négoce des choses nécessaires à la vie. Aussi les lois ecclésiastiques et civiles condamnent-elles sévèrement toute sorte de monopoles.

Il est difficile de faire la restitution telle qu'elle est due, pour tous les profits injustes qu'on a faits par le monopole. Outre qu'on sait à peine à quoi se montent

ces profits, souvent il est difficile de connoître tous ceux à qui l'on a fait tort. La restitution due à ceux qu'on ne peut découvrir, doit être faite aux hôpitaux des lieux où le monopole a été commis.

Il ne faut pas conclure des principes que nous venons d'établir, qu'il soit défendu aux marchands de faire des amas de marchandises : cela leur est permis, dit saint Antonin après saint Thomas, pour soutenir leur commerce; pourvu que ce ne soit pas dans l'intention de mettre la cherté : *dummodò charistiam non intendant inducere.*

De la Simonie.

La Simonie est une espèce de contrat, par lequel on vend ou l'on achète quelque chose de spirituel, ou d'attaché au spirituel.

1. C'est un *contrat*, et par conséquent une convention volontaire et actuelle; et de là il suit, 1. qu'un homme qui, par une ignorance non coupable, feroit quelque trafic réprouvé par l'Eglise, ne seroit simoniaque que matériellement. Il seroit cependant toujours obligé à restituer, si ce qu'il a acquis étoit de nature à l'être. 2. Que celui qui auroit dessein d'acquérir les choses spirituelles, sans en venir à l'exécution, seroit bien simoniaque, quant à la disposition du cœur, mais ne le seroit pas jusqu'à encourir les peines portées par l'Eglise.

2. La simonie est un contrat *par lequel on vend ou l'on achète*, c'est-à-dire, par lequel on obtient à titre non gratuit : car on peut être simoniaque sans donner ni or ni argent, ni même rien qui soit communément à prix dans le commerce. C'est pourquoi tous les théologiens reconnoissent, après saint Grégoire, qu'on tombe dans la simonie non-seulement par les

présens de la main, *à manu*, mais encore par ceux qu'on appelle *à linguâ*, par des flatteries, des bassesses et des prières pressantes; et *ab obsequio*, par des services. En un mot, il y a toujours simonie à aller au temporel par le moyen du spirituel, ou à tendre au spirituel par le moyen du temporel. C'est sur ce principe qu'on regarde comme simoniaque un chanoine qui va à l'office principalement à cause de la rétribution; celui qui prêche pour mériter l'applaudissement des hommes, ou qui travaille dans un diocèse principalement pour obtenir un bénéfice.

3. La simonie est un contrat par lequel on vend ou l'on achète *quelque chose de spirituel, ou d'annexé au spirituel*. On appelle *choses spirituelles*, celles qui sont données pour le salut des âmes, celles qui ont du rapport à Dieu comme auteur de la grâce, et celles qui produisent des effets surnaturels; comme sont les grâces et les dons du Saint-Esprit, le don des miracles, les Sacremens, le sacrifice de la messe, les fonctions spirituelles, les consécrations, et les bénédictions des personnes, des vases sacrés, des pierres d'autels, corporaux, et autres bénédictions. On entend par *choses annexées aux spirituelles*, les choses temporelles qui sont en quelque manière, spiritualisées par la liaison qu'elles ont avec les choses spirituelles dont elles ne peuvent être séparées, comme sont le droit de patronage, le droit de jouir des revenus des bénéfices, qui n'est qu'une suite des fonctions spirituelles que les bénéficiers doivent exercer. Ainsi, on se rend coupable de ce péché, non-seulement quand on vend les choses saintes, comme les Sacremens, les reliques, et autres choses semblables, mais encore quand on met en trafic quelque chose de temporel à raison du spirituel : par exemple, quand on vend plus cher une terre qui a droit de patronage, à cause de ce droit spirituel; ou un calice consacré, à raison de la consécration. Il en seroit de même, si, en vendant un re-

liquaire, on évaluoit les reliques qui y seroient renfermées, et au-delà du juste prix de la matière dont il est; le surplus seroit censé être donné pour les reliques qu'il renferme. Il faut remarquer qu'il y a des choses temporelles tellement annexées au spirituel, qu'elles ne peuvent se vendre sans vendre en même temps le spirituel. Tel est un bénéfice, dont on ne peut séparer le temporel du spirituel.

On est coupable de simonie toutes les fois qu'on exige, qu'on donne, qu'on promet, pour le spirituel, une chose temporelle, soit qu'on la regarde comme prix, ou comme motif, ou comme une compensation gratuite; parce que l'essence de la simonie consiste à vouloir, par le temporel, acquérir le spirituel. C'est pourquoi le pape Innocent XI et l'assemblée générale du clergé de France, en 1700, ont condamné la doctrine qui, par une fausse subtilité, *par un simple changement de nom, et une direction trompeuse de pensée ou d'intention*, dit qu'on peut, sans ombre de simonie, donner une somme d'argent à un patron ou à un collateur, pourvu qu'on n'ait pas l'intention d'acheter de lui le bénéfice; mais uniquement celle de le porter à le conférer; et qu'on soit dans la disposition actuelle ou habituelle de ne vouloir jamais égaler une chose spirituelle à une temporelle, ni de croire qu'une chose temporelle puisse être le prix d'une spirituelle. Doctrine que cette assemblée déclare téméraire, scandaleuse, pernicieuse, erronée, comme établissant l'hérésie de la simonie condamnée dans l'Ecriture, par les canons, et par les constitutions des papes. Cette même assemblée condamne encore le sentiment qui tient, qu'on peut ne pas conférer gratuitement un bénéfice, pourvu qu'on ne l'exige point pour la collation du bénéfice, mais pour le revenu temporel qu'on n'est point obligé de donner.

Il y a deux sortes de simonies : l'une défendue par le droit divin, et l'autre par le droit ecclésiastique.

La simonie de droit divin, est celle dans laquelle on donne le spirituel pour le temporel, et que nous avons définie ci-dessus. La simonie contre le droit ecclésiastique, est une espèce de commerce que l'Eglise défend, parce qu'il a quelque chose qui approche de la simonie, ou qu'il renferme quelque mépris, ou quelque manque de respect pour les choses spirituelles et sacrées, ou qui sont jointes d'une manière éloignée ou prochaine aux spirituelles : et c'est pour cela que, par un motif de religion, cette action est défendue par l'Eglise comme simoniaque : par exemple, quand on permute, de son autorité privée, un bénéfice dont on est titulaire, contre un autre bénéfice, ou qu'on achète un office ou une charge qui donne droit d'exercer la juridiction ecclésiastique. C'est en ce sens que l'on dit encore, qu'il y a simonie ecclésiastique à vendre le saint chrême; parce que, quoique l'on pût aussi bien en vendre la matière, qu'on peut vendre celle d'un calice consacré, l'Eglise n'a pas jugé à propos de le permettre, une pareille vente ne pouvant se faire sans une sorte d'indécence. On regarde encore comme simonie contre le droit ecclésiastique, de se démettre de son bénéfice entre les mains d'un collateur, en lui indiquant son successeur; en sorte qu'on ne se démet que dans la vue de le faire donner à celui à qui on le destine; ce qui est défendu par la bulle du pape Pie V qui commence par ces mots : *quanta Ecclesiæ Dei*. Lorsque l'Eglise défend le commerce de certaines choses, c'est à cause de leur union ou prochaine ou éloignée avec des choses spirituelles.

Ces deux sortes de simonies se subdivisent en mentale, conventionnelle, et réelle. Nous n'entendons pas ici par simonie mentale, celle qui se termine aux simples désirs, quoiqu'elle puisse damner, comme l'adultère spirituel, et tous les péchés qui se consomment dans le cœur. Nous n'appelons simonie mentale, que celle qui consiste dans la seule volonté, sans se produire au dehors; ou qui se commet extérieurement, mais

sans aucun pacte formel ou tacite. Telle seroit celle d'un aumônier qui serviroit quelqu'un, dans le dessein d'en obtenir un prieuré qui dépend de lui, mais sans le lui demander ni directement, ni indirectement. Telle seroit encore celle d'un clerc qui feroit un présent à un collateur dans l'espérance de se procurer un bénéfice, sans lui rien témoigner de son intention. On devroit plutôt appeler cette simonie, *occulte* que *mentale* : car elle est véritable et réelle; mais elle se commet sans aucun pacte. Cette simonie n'est punissable que dans le for intérieur. La simonie conventionnelle est celle qui s'est produite par un pacte exprès ou tacite, c'est-à-dire, par des paroles ou par quelque signe; en sorte que l'un ait connu l'intention de l'autre, et s'y soit accordé, quoique l'exécution n'ait pas suivi. Quand la convention n'a été exécutée ni d'un côté ni de l'autre, la simonie se nomme purement conventionnelle. La convention pure qui n'a été en aucune manière exécutée, parce que, par exemple, on s'en est repenti, ou qu'on l'a rétractée, ne suffit pas pour faire encourir les peines portées par le droit contre les simoniaques. Quand elle a été exécutée d'un côté sans l'être de l'autre; qu'on a, par exemple, donné l'argent sans avoir reçu le bénéfice, ou *vice versâ*, cette simonie se nomme sémi-réelle, ou conventionnelle mixte. La simonie réelle est celle, où la convention a été exécutée, au moins en partie, de part et d'autre; comme quand celui qui à déjà donné le bénéfice, a reçu, en tout ou en partie, l'argent ou le service qu'on lui avoit promis. Cette espèce de simonie est la plus criminelle de toutes. Tous ceux qui ont part à de tels traités, comme médiateurs, dépositaires, ou autrement, sont coupables de simonie.

On ne peut douter que la simonie ne soit un très-grand crime. Crime contraire au droit naturel, puisqu'il vend ce qui ne peut se vendre; contraire au droit divin, puisqu'il est contraire à l'ordre de Jésus-Christ, qui a recommandé à ses apôtres, et, en leurs personnes, à tous

ses ministres, de donner gratuitement ce qu'ils ont reçu gratuitement; contraire au droit humain, ainsi qu'il paroît par tout ce qui en est dit dans les saints canons, et dans le corps du droit; contraire enfin à la Religion, en traitant les choses les plus saintes avec tant d'indignité et de mépris. Crime, que les canons appellent *execrabile flagitium, flagitium piaculare.* Le pape Adrien I dans sa lettre au patriarche Taraise, en parlant de la simonie, dit : *tolerabilior est Macedonii qui Spiritûs Sancti divinitatem impugnavit, impia hæresis.* Après l'hérésie, le plus grand crime est la simonie, que les anciens qualifient d'hérésie, jugeant difficile que l'on croie pouvoir acheter les choses spirituelles, sans errer dans la foi. La simonie a été, dans tous les temps, la ruine de la discipline et de la morale chrétienne, dont le premier pas est le mépris des richesses, et le renoncement, du moins d'affection, aux biens même que l'on possède. Car qui enseignera cette morale si sublime, quand ceux qui devroient l'enseigner l'ignorent eux-mêmes; quand le sel de la terre est corrompu? Un homme éclairé et persuadé de la Religion chétienne, ne s'avisera jamais d'en faire un moyen de s'enrichir. Il comprendra qu'elle est d'un ordre plus élevé, et qu'elle nous propose d'autres biens. Si l'ignorance et la corruption du cœur produisent la simonie, la simonie augmente l'ignorance et le mépris de la vertu.

On ne peut dire qu'il y ait légèreté de matière en fait de simonie, ni du côté de la chose spirituelle que l'on vend, puisqu'une chose spirituelle, quelle qu'elle soit, est d'un ordre si supérieur, qu'on ne peut regarder comme un péché léger, l'indignité avec laquelle on la traite par la simonie; ni du côté du prix que l'on en donne ou qu'on en retire, puisque, l'objet étant inappréciable, on est censé le mépriser également, quelque prix que l'on y mette, et la profanation est la même.

On excepte plusieurs cas où l'on ne commet point

de simonie, quoique, pour le spirituel on donne ou l'on reçoive le temporel. Le premier est, lorsqu'on ne donne que par le motif de pure libéralité; parce que le don est alors censé gratuit de la part de celui qui le fait, et n'avoir été causé par aucun mauvais motif. Mais il est important de remarquer que ce cas est bien délicat; et qu'il est bien difficile que, sous le voile d'un don gratuit, il n'y ait pas quelque intention simoniaque cachée, qu'il n'y ait pas quelque pacte au moins tacite. Un confesseur doit présumer qu'il y a eu pacte, au moins tacite, lorsque celui qui a fait le don, a engagé celui qui a reçu soit par signes, paroles, ou autrement, à se souvenir de lui dans l'occasion. Il y auroit simonie mentale, quand même le donateur n'auroit demandé ni explicitement, ni implicitement, s'il avoit eu véritablement intention, en donnant, d'engager celui à qui il a donné, à disposer, en sa faveur ou en faveur d'un autre, d'un bénéfice vacant, ou du premier qui vaquera. Au reste, on peut plus facilement présumer que celui qui a donné ou promis, l'a fait par une intention simoniaque, s'il a donné ou promis à un homme plus riche que lui, ou à son supérieur; si la chose donnée ou promise est d'une telle conséquence, qu'on ne la donne pas communément gratuitement; si le don enfin a été fait dans un temps de nécessité de la personne qui l'a reçu.

Le second cas où l'on ne peut recevoir le temporel à l'occasion du spirituel, est lorsqu'on reçoit à l'occasion des fonctions spirituelles, selon les louables coutumes que la piété des fidèles a introduites en faisant des offrandes à ceux qui servent à l'autel. Jésus-Christ permet expressément aux apôtres de vivre aux dépens de ceux qu'ils instruiront, parce que l'ouvrier est digne de son salaire. Saint Paul dit que, comme les sacrificateurs de l'ancienne loi vivoient de l'autel, ainsi le Seigneur a ordonné à ceux qui annoncent l'Evangile, de vivre de l'Evangile. Il faut donc discerner la ré-

tribution permise, d'avec le trafic défendu. Il n'y a point de simonie à recevoir ce qui est offert volontairement, même à l'occasion des fonctions saintes; quoique les canons l'aient quelquefois défendu pour plus grande sûreté, à cause de la difficulté qu'il y a, dans le for extérieur, de connoître si la rétribution est entièrement libre, et si celui qui la reçoit, ne se l'est point attirée par artifice. Il n'y a point de simonie à recevoir les rétributions autorisées par l'usage et les lois de l'Eglise. Mais il y a simonie à faire un pacte ou un traité, comme à refuser d'administrer un Sacrement, à ne point résigner, etc. si l'on ne reçoit ou si l'on n'a pas une caution pour s'assurer qu'on recevra. Il y a aussi simonie à offrir pour obtenir toutes ces choses. Or, encore que l'on ne fasse pas ces conventions expressément et grossièrement, si l'intention y est, c'est toujours la même simonie, de quelques paroles qu'on se serve pour l'exprimer, quand même on ne l'exprimeroit par aucune parole : car Dieu lit dans les cœurs, et il n'est pas nécessaire que l'exécution ait suivi.

Plusieurs théologiens disent encore qu'on est coupable, non-seulement d'injustice, mais encore de simonie, lorsqu'on exige une rétribution plus forte que celle qui est due conformément à la taxe faite par l'évêque diocésain; parce que ce surplus doit être regardé comme le prix du saint ministère que le ministre ose vendre; et que, quand même il diroit que ce n'est pas son intention, sa conduite le dément; ce qui suffit pour le rendre simoniaque. On doit en dire de même de ceux qui font un pacte pour des fonctions auxquelles ils sont déjà obligés par office.

Le travail et la peine qu'occasionnent quelquefois les fonctions spirituelles, excusent encore de simonie, lorsqu'on reçoit le temporel à cause du spirituel. Il faut distinguer ici deux sortes de peines : celle qui est intrinsèque à une fonction spirituelle et ne peut s'en

séparer, par exemple, quand il s'agit d'un sermon, la peine de l'étudier et de l'apprendre; et celle qui est extrinsèque à une fonction spirituelle, et n'en est une suite que par accident; par exemple, s'il s'agit d'aller célébrer la messe, ou prêcher dans un endroit fort éloigné. On ne peut point, sans simonie, se faire payer la peine inséparablement attachée à une fonction spirituelle. *Jésus-Christ*, en ordonnant à ses ministres *de donner gratuitement* ce qu'ils *ont reçu gratuitement*, a marqué non-seulement les fonctions en elles-mêmes, mais encore la peine et la fatigue sans lesquelles on ne peut absolument les exercer, qui en font partie essentielle, et qui sont comme un même tout avec elles. A l'égard de la peine que nous avons appelée extrinsèque, et que les fonctions n'occasionnent que par accident, on peut l'apprécier. Il semble qu'on peut appliquer à cette sorte de peine ce que dit saint Paul, qu'il faut *doublement honorer ceux qui travaillent* davantage. Mais nous ne pouvons nous empêcher d'avertir que ce cas est bien délicat, et qu'il est important de ne pas confondre ce qui doit être entièrement séparé, en faisant servir cette peine de prétexte pour apprécier les fonctions elles-mêmes, ce qui arriveroit, si l'on estimoit cette peine plus qu'elle ne seroit estimée, si on ne la prenoit que pour une action civile et profane. C'est sur quoi chacun doit s'examiner et se juger devant Dieu, *qui discerne les pensées et les intentions du cœur*. On ne doit pas entendre, par cette sorte de peine, celle qu'on auroit plus que d'autres, à cause de certaines infirmités personnelles, à exercer certaines fonctions, à prêcher, par exemple, à cause de la foiblesse de la poitrine, de la voix, de la santé, à cause de l'âge; l'apprécier, ce seroit simonie. Il faut en dire de même de celle qu'on a à chanter une grand-messe, parce qu'elle est plus longue, et à raison du chant.

Au reste, il est mieux et plus sûr de ne rien de-

mander quand la peine extérieure augmente, mais de recevoir, sans aucun pacte, ce qui est offert par les fidèles, ou réglé par les supérieurs. C'est le meilleur moyen d'éviter toute simonie, et de persuader aux fidèles que ce n'est pas par intérêt qu'on remplit ses fonctions.

On peut, sans simonie, se rédimer par argent ou autrement de la vexation injuste d'une personne qui empêche d'avoir un bien spirituel auquel on a droit; parce qu'alors on ne donne pas le temporel pour le spirituel, dont on est déjà en possession, mais pour faire cesser l'injustice et la vexation, qui est une chose temporelle. Mais il y a là-dessus plusieurs observations à faire. 1. On ne peut, pour se rédimer de cette vexation, donner une chose spirituelle, parce que ce seroit donner le spirituel pour le temporel : par exemple, on ne peut, pour avoir un bénéfice d'un revenu plus considérable, en donner un d'un moindre revenu à celui par qui on est troublé. 2. Il faut que ce trouble soit injuste; autrement ce qu'on donneroit ne seroit pas tant pour se rédimer de la vexation, que pour avoir la chose spirituelle. 3. Il faut que le droit à la chose spirituelle soit légitime et certain. 4. Il faut que ce droit soit celui que les théologiens appellent *jus in re*, il ne suffit pas qu'il soit celui qu'ils appellent *jus in rem :* ainsi, si celui qui n'a que la présentation du patron, ne peut, sans simonie, donner pour en obtenir l'institution canonique, quand même cette institution, qui donne seule *jus in re* lui seroit injustement refusée; à plus forte raison seroit-on coupable de simonie, si l'on faisoit des présens à un parent ou ami du collateur, pour l'engager à donner le *visa*. La faculté de théologie de Louvain a déclaré fausse et pernicieuse une proposition où l'on avançoit qu'on peut, sans simonie, donner de l'argent ou choses appréciables à prix d'argent, non pas aux patrons ni aux collateurs, mais à ceux qui ont du crédit

auprès d'eux, afin de parvenir aux bénéfices par leur recommandation : *antequàm acquiratur alicui jus in.... dignitate vel præbendâ, per electionem, vel provisionem, seu collationem*, dit saint Thomas (2. 2. *q.* 100. *a.* 2. *ad* 5.) *simoniacum esset adversantium obstacula redimere : sic enim per pecuniam pararet sibi viam ad rem spiritualem obtinendam; sed postquàm jus alicui acquisitum est, licet per pecuniam injusta impedimenta removere.* 5. Il faut prendre garde que ce qu'on obtient, en faisant cesser la vexation injuste dont on veut se rédimer, ne soit une chose spirituelle; par exemple, si un collateur refusoit injustement l'institution canonique, il y auroit simonie à lui donner pour l'obtenir; parce qu'alors on achèteroit cette institution, qui est une chose purement spirituelle. Si, pour engager un curé à donner à un enfant le Baptême, qu'il lui refuse injustement, on lui donnoit de l'argent, on achéteroit de lui le Baptême. En ce cas, dit saint Thomas (2. 2. *q.* 100. *a.* 2. *ad* 1), *pro eodem est habendum si sacerdos absque pretio baptizare non velit, ac si non esset qui baptizaret. Unde ille qui gerit curam pueri, licitè potest eum baptizare, vel à quocumque alio facere baptizari.* Un adulte, qu'un prêtre refuseroit de baptiser sans argent, devroit plutôt mourir sans Baptême que de lui donner pour l'avoir, s'il ne pouvoit trouver personne pour le baptiser; alors le Baptême de vœu et de désir suppléeroit au défaut du Baptême d'eau. On ne peut donner de l'argent à des électeurs afin de les engager à exclure du bénéfice auquel ils vont nommer, un indigne ou un moins digne, pour en pourvoir un plus digne.

Au reste, comme il n'est que trop ordinaire de se flatter dans les occasions où il s'agit de faire cesser un trouble injuste qui empêche la possession d'une chose spirituelle, et qu'on se rend coupable de simonie par ignorance ou par intérêt, il convient de ne se ré-

dimer d'aucune vexation, qu'après avoir pris le conseil, et obtenu le consentement de son évêque. C'est ce qu'ordonne saint Charles dans son premier concile provincial de Milan.

On ne peut, sans simonie, se désister du droit qu'on a sur un bénéfice, et le céder à condition qu'on recevra une certaine somme pour les frais qu'on a faits, en plaidant pour se défendre contre celui auquel on cède son droit. La raison est, que le droit sur un bénéfice ne peut s'apprécier; c'est une chose purement spirituelle, qui ne peut par conséquent s'acquérir à prix d'argent sans une véritable simonie. Un homme qui cède un bénéfice, peut exiger seulement que celui à qui il le cède lui remettra la partie du revenu échue, pendant qu'il l'a desservi, et qu'il n'a pas encore reçue, au *prorata* du temps de son service; parce que c'est un argent qui lui est légitimement dû. Mais il faut observer de ne pas faire entrer dans la cession de ce bénéfice et dans l'acte qui en est dressé, la condition de ce paiement, afin d'ôter tout soupçon et toute apparence de simonie. Il doit donc alors céder son droit au bénéfice purement et simplement, en se réservant néanmoins la faculté de payer du revenu échu pendant qu'il l'a desservi, et qu'il doit retirer pour ce temps-là.

Nous avons dit ci-dessus que les théologiens reconnoissent trois sortes de présens, qui rendent coupable de simonie; que le premier est celui qu'ils appellent *munus à manu;* le second, *munus à linguâ;* le troisième, *munus ab obsequio.*

Par présens de la main, *munus à manu*, nous entendons tout don, toute promesse, non-seulement d'argent, mais encore de toutes sortes de choses appréciables et estimables à prix d'argent, soit meubles, soit immeubles, soit corporelles, soit incorporelles. C'est pourquoi on est censé faire un présent de cette espèce, si, pour obtenir un bénéfice, on remet une dette

ou une pension, soit au patron, soit au collateur; parce que cette remise est un don, que celui en faveur duquel elle est faite, reçoit. Il faut pareillement regarder comme simoniaque celui qui constitue un titre clérical à un autre, en lui faisant promettre qu'il n'en retirera rien; celui qui reçoit un bénéfice sous la condition de prêter à celui qui le lui donne, ou d'attendre le paiement de ce qui lui est dû, ou d'avancer le paiement de ce qu'il doit; ce délai et ce paiement anticipé devant être regardés, dans cette occasion, comme un pur prêt, celui qui rend à son résignant les frais qu'il a faits pour entrer dans son bénéfice, pour en faire les réparations, pour les augmentations qu'il y a faites, et pour en soutenir les procès pendant qu'il l'a possédé; celui qui, en acceptant la résignation d'un bénéfice, se charge de faire les réparations que le résignant devroit y faire en le quittant, ou d'acheter sa maison et les meubles qu'il y laisse, ou de payer ses dettes; celui qui promet au patron de ne point lui demander les dîmes dues au bénéfice que ce patron lui donnera; celui qui résigne son bénéfice à un autre pour l'engager à lui procurer un mariage avantageux qu'il a dessein de contracter, ou à être son protecteur; celui qui reçoit un bénéfice ou des fruits du bénéfice, sans l'approbation du pape ou d'ailleurs, avec promesse de payer une pension, soit au collateur ou patron, soit à tout autre à qui ce collateur ou patron veut la faire donner. Enfin, par présent de la main, *munus à manu*, on doit entendre tout don que le droit positif défend de faire pour une chose spirituelle. C'est pourquoi on est simoniaque en permutant son bénéfice contre un autre, sans l'autorité et la permission du supérieur ecclésiastique.

Par présent de la langue, *munus à linguâ*, nous avons dit qu'on doit entendre les louanges, les complaisances, les flatteries, les recommandations, les prières, et tout ce qui se fait pour gagner les bonnes grâces et

la faveur de ceux dont on veut obtenir des bénéfices. Le pape saint Grégoire étoit persuadé que c'étoit une espèce de trafic simoniaque d'employer les prières pour mendier la faveur, et de faire intervenir le crédit et la recommandation des grands pour obtenir des bénéfices; puisqu'il joint toujours cette lâche et ambitieuse pratique avec la vente et l'achat qui se fait à prix d'argent. De pareils moyens ne donnent pas le vrai mérite, mais prouvent plutôt l'indignité de ceux qui s'en servent. *Nihil in dandis ecclesiasticis Ordinibus*, dit ce grand pape dans sa lettre à un évêque de France, *auri fames inveniat; nihil blandimenta surripiant; nihil gratia conferat; honoris præmium vitæ sit profectus, sapientiæ incrementum, modestia morum.* Les louanges, l'amitié, l'estime, l'affection, la basse complaisance, la recommandation des grands ou des amis, étant de quelque prix parmi les hommes, c'est toujours un trafic sacrilège de les espérer ou de les recevoir comme le prix des grâces de l'Eglise. Ainsi l'on doit dire de tout patron, électeur, collateur de bénéfices, ce que ce saint docteur dit de tout homme juste, qu'il doit avoir le cœur dégagé et les mains pures de tous intérêts humains : *tres sunt acceptiones munerum*, dit-il, *ad quas ex fraude festinatur : munus namque à corde, est captata gratia à cogitatione; munus ab ore, est gloria per favorem; munus ex manu, est præmium per dationem. Sed justus quisque ab omni munere manus excutit; quia in eo quod rectè agit, nec ab humano corde inanem gloriam; nec ab ore laudem, nec à manu recipere dationem quærit.*

Saint Jérôme avoit déjà confondu avec la simonie, toutes les manières intéressées de conférer des bénéfices par des motifs d'amitié, de faveur, de parenté, de considération pour les grands, de recommandation de la part des amis; en un mot, des égards autres que ceux de la vertu, du mérite, de la justice et du

bien de l'Eglise : *ex quo manifestum est*, dit ce saint docteur (*in epist. ad Tit. c.* 1.), *eos qui, apostoli lege contemptâ, ecclesiasticum gradum, non meritò voluerint alicui deferre, sed gratiæ, contra CHRISTUM facere. Moyses, amicus Dei, potuit utique successores principatûs filios suos facere, et posteris propriam relinquere dignitatem; sed extraneus de aliâ tribu eligitur Jesus, ut sciremus principatum in populos non sanguini deferendum esse, sed vitæ. At nunc cernimus plurimos hanc rem beneficium facere, ut non quærant eos in Ecclesiâ columnas erigere, quos plus cognoscant Ecclesiæ prodesse; sed quos vel ipsi amant, vel quorum sunt obsequiis deliniti, vel pro quibus majorum quispiam rogaverit; et, ut deteriora taceam, qui, ut clerici fierint, muneribus impetrârunt.*

Saint Chrysostôme compare au premier des simoniaques, celui qui a obtenu un bénéfice par ses sollicitations. *Cogita*, dit ce Père, *quid acciderit Simoni. Quid enim refert, si non das pecuniam, sed pecuniæ loco adularis, subornas, multaque machinaris? Pecunia tua sit tecum in perditionem, ad illum dictum est; et his dicetur : ambitio tua sit tecum in perditionem, quoniam putâsti ambitu humano parari donum Dei.*

Le concile de Lavaur, en 1368, frappa d'anathême les clercs séculiers et réguliers qui tâchoient de parvenir aux bénéfices par la protection des grands : *qui per potentiam vel impressionem cujuscumque sæcularis personæ, si per patronos ad ecclesiastica beneficia procuraverint præsentari*. Le concile de Bâle, en 1433, ordonna que tous ceux qui auroient droit de suffrage dans les élections, pour quelque bénéfice que ce fût, jureroient auparavant de ne point élire ceux qui auroient employé des promesses, des dons, des prières ou des amis pour se faire élire. Le concile de Cologne, en 1536, désira que les prières des grands fussent

écartées des élections : *absit ergò*, dit-il, *omnis simoniæ pravitas, omnis personarum respectus.*

Saint Thomas (2. 2 *Q.* 100. *Art.* 5. *ad.* 3.) traite de simoniaque la disposition d'un bénéfice en considération des prières et de la recommandation d'un ami ou de quelque personne qu'on a intérêt de ménager; si, pour l'accorder, on n'avoit en vue principalement que de pareils motifs, sans aucun égard au mérite. *Munus à linguâ dicitur, vel ipsa laus pertinens ad favorem humanum; qui sub pretio cadit; vel etiam preces, ex quibus acquiritur favor humanus, vel contrarium evitatur: et ideò si aliquis principaliter ad hoc intendit, simoniam committit. Videtur autem hoc principaliter intendere, qui preces pro indigno porrectas exaudit. Unde ipsum factum est simoniacum. Si autem preces pro digno porrigantur, ipsum factum non est simoniacum; quia subest debita causa, ex quâ illi pro quo preces porriguntur, spirituale aliquid confertur. Tamen potest esse simonia in intentione, si non attendatur ad dignitatem personæ, sed ad favorem humanum.* Il dit ailleurs que les trois sortes de présens dont nous parlons après saint Grégoire, renferment toutes les choses temporelles qu'on peut donner pour obtenir une chose spirituelle; et que l'on est véritablement simoniaque, lorsqu'on parvient à un bénéfice par quelqu'une de ces trois voies.

Ce saint docteur enseigne encore que, quoiqu'un ecclésiastique puisse, sans péché, demander pour lui-même un bénéfice simple, quand il en a besoin pour sa subsistance, et que d'ailleurs il n'en est pas indigne, il ne lui est cependant pas permis d'en demander un à charge d'âmes; parce qu'en le demandant, il se rend indigne de l'obtenir, par la présomption qui le porte à se croire capable de gouverner les autres et de répondre devant Dieu de leur salut: *si verò aliquis pro se rogat, ut obtineat curam animarum, ex ipsâ præ-*

sumptione redditur indignus; et sic preces sunt pro indigno. Licitè tamen potest aliquis, sit si indigens. pro se beneficium ecclesiasticum petere sine curâ animarum.

Saint Raymond, saint Antonin, et plusieurs autres célèbres docteurs, s'expliquent de la même manière sur cette question. Leur doctrine est fondée sur celle des anciens Pères de l'Eglise, qui ont pensé qu'un ecclésiastique doit toujours craindre de gouverner les autres, à moins qu'il n'y soit appelé par ses supérieurs légitimes.

Saint Grégoire le grand veut qu'on rejette comme indigne celui qui s'ingère de lui-même dans la charge des âmes : *sicut locus regiminis desiderantibus negandus est, ita fugientibus offerendus.* Il faut lire là-dessus sa lettre aux évêques d'Autun, de Lyon, d'Arles et de Vienne, et la première partie de son pastoral.

Saint Bernard parlant au pape Eugène, sur la manière dont il doit disposer des places dans l'Eglise, lui dit : *consilio, non prece, agendum est.... Pro quo rogaris, sit suspectus. Qui ipse rogat per se, jam judicatus est : nec interest per se, an per alium roget.* Ces paroles doivent s'appliquer aux demandes ambitieuses de bénéfices même simples, et sur-tout à celles de bénéfices à charge d'âmes. C'est de ces demandes que le premier concile de Milan, en 1565, a parlé, lorsqu'il a dit : *qui beneficium ecclesiasticum vacans, multis et ambitiosis precibus, per se vel per alios petierit, eo facto reddatur indignus; ut per biennium in eum, neque illud neque aliud beneficium conferri possit.*

Ce sentiment est celui de la faculté de théologie de Paris : *qui pro se postulat beneficium cui annexa est animarum cura, ex ipsâ præsumptione redditur indignus.* Cette savante et célèbre faculté dit dans les mêmes articles de doctrine : *sibi aut aliis quærere*

beneficium ecclesiasticum obsequiis, adulationibus, aut alio ambitûs genere, prorsùs illicitum est (*art.* 109.). *Peccat graviter qui beneficium dat alicui consanguineo aut affini, ratione consanguinitatis aut affinitatis, vel alio affectu humano* (*art.* 114.).

Quoique les demandes qui se font par ambition et sans besoin, des moindres bénéfices, soient condamnables, ainsi que nous venons de le voir dans le concile de Milan cité ci-dessus, on ne peut cependant blâmer les demandes des bénéfices simples, lorsqu'elles se font par besoin, avec modestie et humilité; si d'ailleurs on ne se sent coupable d'aucune faute qui en rende indigne; parce qu'alors on ne demande un bénéfice que comme pauvre, comme une aumône, comme une portion du patrimoine des pauvres.

Enfin, nous avons dit que la simonie peut se commettre aussi par les services, et c'est ce que les théologiens appellent, *munus ab obsequio*. Par *services*, on doit ici entendre tout service temporel, toute action faite sans y être obligé, en faveur ou pour l'utilité temporelle d'un autre, avec pacte exprès ou implicite, ou avec intention d'obtenir une chose spirituelle. Nous disons *toute action*, soit honnête, soit criminelle. Nous disons *tout service auquel on n'est pas obligé*, parce que, si le service qu'on exige de celui auquel on a donné un bénéfice, est attaché au bénéfice même, on peut l'exiger de lui sans simonie. Tel est un bénéfice auquel est attachée la charge d'enseigner la jeunesse; on peut y porter celui qui l'a obtenue, mais on ne peut pas lui imposer cette nouvelle charge en l'y nommant, sans l'autorité du supérieur. Nous avons dit *tout service temporel;* parce qu'il y a quelques cas où l'Eglise ne défend pas d'accorder un service spirituel avec pacte d'en recevoir un autre de même nature. Un prêtre, par exemple, peut célébrer la messe pour un autre qui devoit la dire un certain jour, avec pacte que cet autre la dira aussi

pour lui un tel jour. Au reste, quoiqu'il ne soit pas défendu, par le droit naturel, de s'obliger par pacte à un service spirituel, à cause d'un service spirituel que l'on en reçoit, cela est cependant presque toujours défendu par le droit ecclésiastique.

Le cardinal Pierre Damien a parlé fortement dans sa lettre aux cardinaux évêques suffragans du saint siége, contre la simonie qui se commet par des services intéressés. Il dit que c'est acheter véritablement des bénéfices que de les obtenir par des services, des bassesses, des complaisances, des flatteries basses, des assiduités; que souvent même c'est les acheter plus chèrement que si l'on en avoit donné de l'argent; parce que les longs détours pour arriver aux places de l'Eglise, donnent beaucoup plus de peine, et ne rendent pas moins coupable, que si on les achetoit ouvertement à prix d'argent : *enimverò*, dit-il, *facilioris exitûs fuerat, si pro honoribus venaliter acquirendis pecuniam semel appenderent, quàm tot laborum, tot pressurarum molestias sustinerent. Nam, cùm propheta de vero justo dicat, quia excutit manus suas ab omni munere : quis eum à munerum præstatione defendat, qui et se ipsum alienæ servitutis imperio subjugat.* Enfin il dit que c'est à tort qu'on se flatte d'être exempt de simonie, parce qu'on ne donne ni or ni argent pour obtenir un bénéfice; si d'ailleurs on a payé, par ses services et par ses soumissions, ce qu'on n'a pas payé en argent : *nequaquam ergò sibi innocentiam spondeant, et à simoniacæ hæreseos maculis se mundos esse confideant, qui licet metalla vibrantia non appendunt, pretium tamen pro suscipiendis honoribus, per subjectionis et obsequii quædam quasi talenta persolvant.*

Le concile de Rome, sous Grégoire VII en 1078, condamna les ordinations qui se faisoient par argent, ou par prières, ou par services : *interveniente pretio, vel precibus, vel obsequio alicujus personæ.* La raison

qu'il en donne doit faire appliquer sa condamnation aux bénéfices; parce que ce n'étoit pas, dit-il, entré dans l'Eglise par la porte : *quoniam qui taliter ordinantur, non per ostium, id est non per Christum intrant, sed, ut ipsa veritas testatur, fures sunt et latrones.*

Le pape Urbain II, ainsi que ce concile de Rome, ne mettent point de différence entre ces trois sortes de simonies qui se commettent en achetant ou en vendant des bénéfices, soit à prix d'argent, soit par des flatteries et des prières, soit par des services rendus à cette intention : *qui res ecclesiasticas*, dit ce pape, *non ad hoc ad quod institutæ sunt, sed ad propria lucra munere linguæ, vel indebiti obsequii, vel pecuniâ largitur, vel adipiscitur, simoniacus est.*

Le concile de Melfe, en 1089, condamne pareillement cette inique voie pour obtenir des bénéfices; et il appuie sa condamnation sur la doctrine des saints Pères : *sanctorum sententiis consona sentientes.* Le concile de Rheims, en 1583, met au rang des simoniaques, ceux qui donnent ou reçoivent des bénéfices pour récompense de services rendus : *si quis beneficium propter obsequium, vel impensæ servitutis mercedem conferat.... simoniacus esse censeatur.* Il faut lire ce que disent là-dessus le premier concile de Milan, en 1565, et celui de Mexique, en 1585. Ils recommandent aux ecclésiastiques de ne point s'attacher aux évêques ou à ceux qui ont des bénéfices à donner, par une attente intéressée des bénéfices, sans les exclure cependant, si la vertu et leur capacité les en rendent dignes : *fraudari tamen Ecclesias nolumus*, dit le premier concile de Milan, *probatorum hominum ministerio, si qui sint in eorum familiâ, quorum doctrinæ et pietati utiliter sacrum munus committi possit.* C'est aussi ce que pense saint Thomas (2. 2. *Q.* 100. *A.* 5. *ad* 1.). *Dicendum quòd si aliquis clericus alicui prælato impendat obsequium honestum, et*

ad spiritualia ordinatum.... ex ipsâ devotione obsequii redditur dignus ecclesiastico beneficio, sicut et propter alia bona opera; unde non intelligitur esse munus ab obsequio.

Il faut encore observer que tout ce que nous venons de dire sur cette matière, ne doit s'appliquer qu'à ceux qui, entrant au service des grands et de ceux qui ont droit de donner des bénéfices, n'ont d'autre intention que d'obtenir des bénéfices par cette voie; et qui, comme s'explique saint Charles Borromée dans son premier concile de Milan : *beneficia ecclesiastica, tanquam suæ operæ et laboris pretium præcipuè sibi proponunt.*

On ne peut sans simonie, exiger quoi que ce soit pour l'administration des Sacremens. Le concile d'Elvire défend même jusqu'aux dons volontaires pour le Baptême. Le concile II de Brague, celui de Mérida, celui de Barcelone, le XI de Tolède, et plusieurs autres ont pareillement défendu de rien exiger pour les Sacremens. Quelques-uns ont permis seulement de prendre ce qu'on offriroit gratuitement et volontairement. Et l'on doit reconnoître que toute exaction, en pareil cas, est sévèrement défendue par les canons des conciles et la pratique universelle de l'Eglise; mais qu'il est permis aussi de ne pas refuser les dons volontaires et les sacrifices des fidèles.

Saint Basile (*litt.* 76.) dit que le prétexte même d'employer à de saints usages, comme à l'entretien des pauvres, l'argent pris pour avoir administré les Sacremens, n'excuse pas de simonie, et augmente le crime. Quoique ce saint docteur n'y parle que de l'ordination, on doit appliquer son raisonnement à l'administration des Sacremens, à laquelle son principe convient également : *feruntur quidam ex vobis, ab illis qui ordinantur, accipere pecuniam, idque, quod pejus est, pietatis nomine palliare. Duplo namque puniendus venit qui, prætextu boni, quod malum*

est facit; tum quòd operatur, quod bonum non est; tum quod ad perficiendum peccatum, bono, ut dicitur, utitur cooperario.

Saint Ambroise assure en général que la grâce des Sacremens est inestimable et gratuite: *non enim pretio taxatur Dei gratia*, dit-il (*L.* 4. *in c.* 4. *Luc.*), *nec in Sacramentis lucrum quæritur, sed obsequium sacerdotis. Habes Domini præceptum, vatis exemplum: gratis accipere, gratis dare; nec vendere mysterium, sed offerre.* Il ajoute que le crime de la simonie paroît dans l'ancien et le nouveau Testament inexpiable dans les personnes de Giézi et de Simon : *inexpiabilis enim est venditi culpa mysterii.* Il assure que l'avarice sacrilége des simoniaques, ne tend qu'à amasser un trésor d'iniquités et de supplices: *non tam patrimonium facultatum, quàm thesaurum criminum congregârunt æterno supplicio et brevi fructu.*

Horribile nimis est, dit le pape Alexandre III (*can. Cùm Ecclesiæ. de simoniâ.*), *quod in quibusdam Ecclesiis locum venalitas perhibetur habere.... Ne igitur hæc de cætero fiant; vel pro... Sacramentis conferendis aut collatis aliquid exigatur districtiùs prohibemus. Si quis contra hoc venire præsumpserit, portionem cum Giezi se noverit habiturum.* La même chose a été ordonnée par le canon *Suam* et par le canon *Ad apostolicam* au même titre.

Saint Thomas (*in* 4. *Dist.* 25. *Q.* 3. *Art.* 2. *Q.* 1.) dit qu'on ne peut, sans simonie, conférer les Sacremens à prix d'argent, parce que celui qui les administre n'en est pas le maître : *quia dispensator Sacramenti non est dominus, sed minister;* parce qu'en administrant un Sacrement pour de l'argent, on l'apprécie à la somme qu'on reçoit, quoique la grâce soit inappréciable : *quia pretium emptionis ponitur quasi mensura adæquans illud quod emitur.... gratia autem non potest commensurari alicui corporali;* parce qu'il est de la nature de la grâce d'être gratuite, et que

c'est la rendre vénale que d'exiger de l'argent pour l'administration d'un Sacrement qui la confère à celui qui le reçoit dignement : *quia gratia ex hoc nomen accepit, quòd gratìs datur; unde contra rationem gratiæ facit, qui Sacramenta gratiæ quasi venalia tractat.*

Le premier concile de Milan ordonne la même chose que nous voyons dans les décrétales; voici ses paroles : *cùm Sacramenta Ecclesiæ non solùm sine simoniæ labe, verùm etiam sine avaritiæ suspicione, præbenda sint; caveant omnes ne in eorum administratione quidquam exigant, aut etiam verbis, vel signis, directè vel indirectè petant. Qui secùs fecerit, eum et pœnis jure communi statutis, et aliis arbitrio episcopi plecti volumus.* Le concile de Trente (*Sess.* 22. *in decret. de celebr. Miss.*), défend aussi toutes les conventions ou pactions pour les messes, toutes les quêtes trop pressantes, et tout ce qui a les apparences de simonie ou d'un gain sordide.

Cependant, comme les Sacremens ne peuvent être dispensés aux fidèles que par les ministres de l'Eglise, et qu'il est juste et même nécessaire que ces ministres tirent leur subsistance du peuple, on doit reconnoître que, malgré que ce soit une véritable simonie, défendue par le droit naturel et divin, d'exiger ou de recevoir de l'argent ou quelqu'autre chose temporelle, comme prix de la grâce des Sacremens, qui est le sens dans lequel on doit entendre ce que nous avons rapporté ci-dessus de saint Thomas, ce n'en est pas néanmoins une de prendre quelque chose nécessaire à la subsistance de ceux qui administrent les Sacremens; pourvu qu'on le fasse conformément aux ordonnances de l'Eglise, et à l'usage reçu et approuvé. C'est ainsi que s'explique saint Thomas là-dessus (2. 2. *Q.* 100. *Art.* 2. *in Corp.*): *sic ergò dicendum est, quòd accipere pecuniam pro spirituali Sacramentorum gratiâ, est crimen simoniæ, quod nullâ consuetudine potest*

excusari; quia consuetudo non præjudicat juri naturali vel divino. Per pecuniam autem intelligitur omne illud, cujus pretium potest pecuniâ æstimari... Accipere autem aliqua ad sustentationem eorum, qui Sacramenta Christi ministrant, secundùm ordinationem Ecclesiæ et consuetudines approbatas, non est simonia, neque peccatum. Non enim sumitur tanquam pretium mercedis, sed tanquam stipendium necessitatis.

Cette doctrine de saint Thomas est celle de l'Eglise. Quoique le concile de Rheims, en 1049, défendît de rien exiger pour les Sacremens, il ne désapprouva cependant pas les louables coutumes, c'est-à-dire, les contributions saintes et les oblations volontaires qui se font dans l'administration des Sacremens. On voit pareillement les exactions pour cette administration, défendues par le concile de Londres, en 1138; par celui d'York, en 1194; par celui de Tours, en 1163, qui ne juge pas qu'aucune coutume puisse les autoriser; parce qu'un long usage d'une chose prohibée n'est qu'un long abus : *diuturnitas*, dit-il à cette occasion, *non minuit peccatum, sed auget;* par les conciles III et IV de Latran, en 1179 et 1215; par un autre concile de Tours, en 1236; par celui de Tolède, en 1324; par celui de Saltzbourg, en 1420. Plusieurs de ces conciles ont en même temps expressément permis de recevoir, après avoir administré les Sacremens, les offrandes volontaires et gratuites. Ainsi parle encore celui de Rheims, en 1583 : *qui pro Sacramentorum administratione.... aliquid exigunt, præter ea quæ de jure, lege vel consuetudine laudabili conferuntur, habeantur simoniaci; non autem si spontè oblata recipiant.*

Les prêtres peuvent donc, après avoir administré les Sacremens et fait les autres fonctions spirituelles, recevoir les rétributions marquées par les réglemens du diocèse et autorisées par les louables coutumes; ils peuvent

même les demander, pourvu que leur intention soit pure, qu'ils n'exigent point ces rétributions, comme le prix de leurs fonctions et qu'ils ne fassent aucune difficulté d'exercer ces fonctions, quand on les leur refuse : car cela auroit l'air d'une vente. Bien plus, ils peuvent avoir recours aux supérieurs, pour obliger à les payer ceux qui en ont le moyen, mais qui refusent de le faire. C'est ce que dit saint Thomas (2. 2. *Q.* 100. *Art.* 3. *in Corp.*). Enfin, ils ne peuvent, sans simonie, avant de faire leurs fonctions, marchander pour les faire, comme pour des choses qu'on met en vente. D'où il faut conclure, qu'ils ne peuvent avoir ni marquer trop de désintéressement dans l'exercice de ces fonctions; qu'ils ne peuvent éviter avec trop de soin tout soupçon d'avarice, et de paroître commercer les choses saintes; qu'ils ne peuvent, en un mot, trop faire connoître aux peuples, combien ils sont éloignés de penser que la piété doive servir de moyen pour s'enrichir. La prédication doit être comprise dans les fonctions pour lesquelles il est défendu d'exiger quoi que ce soit, dans le sens que nous l'avons expliqué. Un prêtre qui demande pour ses honoraires, plus qu'il n'est porté par les réglemens de son diocèse, ne peut être excusé d'avarice, et s'expose à être justement soupçonné de regarder son état comme un métier ou une profession pour gagner sa vie.

Quoique l'on puisse vendre les vases sacrés et les ornemens d'autel, le prix qu'ils avoient avant qu'ils fussent bénis, on ne peut pas en conclure qu'on puisse vendre les saintes huiles, dont la matière est en si petite quantité, et d'un prix si modique, qu'on donneroit lieu de croire que ce qu'on exigeroit seroit à raison de leur consécration et bénédiction. C'est en effet sur ce motif que cela est défendu dans le can. *Placuit.* C. 1. Q. 1. et condamné comme une simonie dans le chap. *Eâ quæ.* et dans le chap. *In tantùm de simoniâ.*

Les bénéfices, même à raison de leur revenu, sont

matière à simonie; et on doit regarder comme simoniaques tous ceux qui donnent du temporel pour en avoir un. La raison est, que le revenu d'un bénéfice dépend du spirituel comme l'accessoire du principal, parce qu'il n'est donné qu'à cause de l'office et des fonctions : or, on ne peut vendre ce qui dépend du spirituel, comme l'accessoire du principal, sans vendre aussi le spirituel en même temps.

Nous avons déjà dit que la permutation d'un bénéfice contre un autre, est simoniaque de droit ecclésiastique, si elle se fait par la seule autorité de ceux qui permutent, et sans avoir recours à celle du supérieur : car l'Eglise défend toute paction dans les bénéfices, pour éviter tout danger, tout soupçon, toute occasion de simonie, et plusieurs autres inconvéniens qui seroient les suites de la facilité de permuter de sa propre autorité. Saint Thomas condamne comme simoniaques, les permutations par intérêt; et il n'en croit exemptes, que celles qui se font pour l'avantage de l'Eglise. *In tali permutatione est simonia*, dit ce saint docteur (*in* 4. *de sentent. dist.* 25. *quæst.* 3. *artic.* 3. *ad.* 8.), *si pro aliquo terreno commodo utriusque vel alterius, commutatio fiat. Si autem pro aliquo spirituali, utpote quia hic in illo loco meliùs possit Deo servire, non est simonia; unde tunc potest fieri commutatio ex auctoritate episcopi diœcesani.* On ne peut donc en conscience permuter un bénéfice avec un ecclésiastique qu'on sait être indigne, ou incapable de desservir le bénéfice qu'on lui donne en permutation : c'est vouloir faire tort à l'Eglise.

Un bénéficier ne peut, sans simonie, permuter son bénéfice avec un autre bénéficier, à condition que celui-ci résignera à un tiers le bénéfice dont il est pourvu; ce seroit une permutation triangulaire, qui est condamnée comme illicite et simoniaque de droit positif ecclésiastique, selon lequel toute convention en matière bénéficiale est défendue. Si cependant une pareille permutation avoit été faite *sub beneplacito papæ*, et que les

copermutans eussent obtenu du souverain pontife la dispense nécessaire, leur traité seroit légitime et exempt de simonie. Afin qu'une convention, en pareille matière, soit exempte de simonie, il faut que l'autorité du supérieur légitime intervienne; il faut encore qu'on ne donne jamais une chose temporelle pour une spirituelle.

Il y a simonie dans l'échange d'actions pour disposer des bénéfices : par exemple, si quelqu'un disoit à un autre : « choisissez celui-là pour un tel bénéfice, et moi » je choisirai un tel. Conférez ce bénéfice à celui-ci, et » moi je conférerai cet autre. Je disposerai en faveur de » celui qui vous intéresse, de ce bénéfice auquel je nomme, » si vous voulez me résigner le vôtre. Je vous donnerai » ce bénéfice, si vous voulez céder la présentation qui a » été faite de vous, pour cet autre. » C'est une suite de la règle dont nous avons déjà parlé, que toutes conventions et tous pactes sont défendus en cette matière : car, quoique dans toutes ces choses il n'y ait échange que de choses spirituelles, elles doivent cependant, moralement parlant, être regardées comme des moyens pour parvenir au temporel; et c'est ainsi que ceux qui y ont recours, les regardent ordinairement.

Dans une permutation de deux bénéfices, dont l'un est d'un revenu beaucoup inférieur à celui de l'autre, on ne peut, même avec le consentement du pape, suppléer à ce qui manque à celui d'un moindre revenu, par de l'argent ou par quelqu'autre chose appréciable.

Les pensions réservées sur les bénéfices, sont ecclésiastiques de leur nature; parce qu'elles supposent la nécessité de la tonsure, qui est quelque chose de spirituel, ainsi qu'on peut le prouver par la bulle de Sixte V, du mois de janvier 1589. D'ailleurs elles obligent à dire le petit office de la sainte Vierge, selon la bulle de Pie V, au mois de septembre 1571. Depuis que cette obligation a été imposée à tous les pensionnaires, on peut dire qu'elles sont en quelque manière spiritualisées. Nous disons *en quelque manière*, parce qu'il reste tou-

jours une grande différence entre elles et le bénéfice qui a des fonctions saintes et spirituelles, lesquelles lui sont si intimément et si essentiellement attachées, qu'on ne peut les en séparer sans le détruire entièrement.

Il est permis, régulièrement parlant, de résigner son bénéfice sous le bon plaisir du pape, avec réserve de pension; mais, si quelqu'un vouloit, en se réservant une pension, stipuler ou de vive voix, ou par écrit, soit explicitement, soit implicitement, que son résignataire seroit obligé incontinent après en avoir reçu les provisions, et avant la prise de possession, de racheter cette pension, on devroit condamner ce traité de simonie palliée sous le nom de pension. On ne peut, sans commettre une simonie mentale, résigner un bénéfice en vue du rachat de cette pension que l'on se réserve. Le concile de Rouen, en 1581, déclare simoniaque la résignation d'un bénéfice à la charge d'une pension, lorsque cette résignation est accompagnée d'un pacte exprès ou tacite que le résignataire, après avoir été pourvu du bénéfice, amortira la pension. Et en effet, le résignant donne alors son bénéfice pour une somme d'argent; et le résignataire donne l'argent qui a été le prix du bénéfice qui lui a été résigné; ainsi c'est un achat et une vente.

On ne commet point de simonie en donnant, quoique par un motif de reconnoissance, à celui de qui l'on a reçu un bénéfice; pourvu qu'il n'y ait aucune convention soit expresse, soit tacite, de faire ce don. C'est la décision du chap. *Tua nos. De Simoniâ.*

Celui qui a eu un bénéfice, par le moyen d'une simonie qu'un parent ou un ami a commise pour le lui faire donner, est obligé aussitôt qu'il en a connoissance, quoiqu'il n'y ait eu aucune part, de se démettre purement et simplement de ce bénéfice, quoiqu'il l'ait accepté dans la bonne foi, entre les mains du pape ou de l'évêque, lesquels peuvent cependant le lui conférer de nouveau : alors ayant purgé,

par sa résignation pure et simple, la simonie commise auparavant, il acquerra un nouveau droit à ce bénéfice par cette nouvelle collation. Afin que son évêque qui n'a pas, comme le pape, le droit de le dispenser et de le réhabiliter, puisse lui conférer ce bénéfice, il faut que trois choses concourent ensemble. La première, qu'il ait absolument ignoré la convention simoniaque lorsqu'il a été pourvu la première fois de ce bénéfice. La seconde, qu'il s'en soit démis aussitôt qu'il a eu connoissance de cette simonie, et qu'il a pu s'en démettre. La troisième, que ce soit un bénéfice simple : car si c'est une dignité, un canonicat, une cure, il n'y a que le pape qui puisse le pourvoir de nouveau de ce bénéfice : l'on trouve ce cas ainsi décidé dans le droit canon. Plusieurs canonistes pensent que la possession triennale paisible peut lui servir de juste titre; mais il est plus sûr, pour ne rien risquer, qu'il ne prenne de nouvelles provisions, sans s'appuyer sur cette possession. A l'égard des fruits du bénéfice dont il a joui, pendant qu'il ignoroit cette simonie, saint Thomas dit (2. 2. *q.* 100. *art.* 6, *ad.* 3.) qu'il n'est obligé de restituer que les fruits encore existans, non ceux qu'il a consumés durant sa bonne foi. Ainsi, la distinction, s'il est devenu plus riche, ou s'il ne l'est pas devenu par ces fruits consumés, n'a pas lieu.

Ce n'est pas la seule collation du bénéfice qui est regardée comme matière de simonie, mais encore tout acte qui y influe efficacement, de telle manière qu'il puisse en être regardé comme cause morale. Telle est une recommandation, une prière, ainsi que nous l'avons dejà dit, et, à plus forte raison, une nomination ou la présentation d'un patron, qui met le collateur dans la nécessité de donner le bénéfice. Sur ce principe, les canons traitent de simoniaques, 1. ceux qui n'ayant point encore acquis de droit sur un bénéfice, donnent de l'argent pour détourner une opposition qu'on veut faire à leur élection ou leur nomination

(*Cap. Matth. de Simon.*). 2. Ceux qui fondent de leur propre bien un bénéfice, à la charge qu'ils en seront pourvus (*Cap. Tua nos. De Simon.*). Innocent III dans sa lettre à l'évêque de Clermont (*Lib.* 12. *num.* 20.), dit qu'on ne doit point regarder comme tel celui *qui purè et sine pacto ac conditione quâlibet offert Ecclesiæ bona sua, rogans humiliter ut ea retinere sibi liceat pro præbendâ, et ad titulum illius ordinetur.* 3. Ceux qui, étant pourvus de bénéfices litigieux, transigent avec leurs parties, et leur abandonnent leur droit moyennant une somme d'argent (*Cap. Super eo. De transact.*) 4. Les chapitres qui obligent les nouveaux chanoines, à leur réception, sous prétexte de droit d'entrée, d'investiture ou d'autre semblable, de payer une somme d'argent, ou de s'abstenir, durant quelque temps, de la perception des gros fruits de leur prébende, pour les partager entr'eux, comme le dit expressément le concile de Sens, en 1528, après le concile de Bâle (*Sess.* 21.), la pragmatique-sanction (*Titul. de Annatis.*), et le concile de Trente (*Sess.* 24. *Cap.* 14.). Ces conciles néanmoins, ainsi que celui de Frisingue, en 1440, ne condamnent point les chapitres qui conformément aux lois des fondations bien avérées, ou aux usages anciens et autorisés par une longue coutume, font payer ces droits aux nouveaux chanoines, pour être employés au profit des églises, en achat d'ornemens, en réparations ou autres usages pieux qui ne tournent point au profit des particuliers. Le concile de Mayence, en 1549 (*Can.* 88.), approuve aussi cet usage.

Si une présentation est simoniaque, la provision qui se donne en conséquence l'est pareillement, et par conséquent nulle, parce que l'une est l'effet de l'autre. Mais, par une raison contraire, si la présentation est canonique et la provision simoniaque, le vice de la seconde n'influe point dans la première, et il n'est point nécessaire de la réitérer lorsqu'on

prend une nouvelle provision, bien entendu qu'on ait obtenu dispense de l'inhabilité qu'on a contractée à posséder le bénéfice.

Lorsque plusieurs personnes présentent ensemble en corps à un bénéfice, la simonie commise par un seul, influe dans la présentation de tous les autres et la vicie; mais il n'en est pas de même lorsqu'ils présentent tous séparément, ainsi que font plusieurs héritiers d'un seul patron. La raison de cette différence vient de ce que, dans le premier cas, il n'y a, à proprement parler, qu'une seule présentation; et que, dans le second, il y en a autant que de patrons : or, quand il y a mélange de différentes choses bonnes et mauvaises, il n'est pas juste que *utile per inutile vitietur*. Il en faut dire autant de l'élection.

Dans la permutation de deux bénéfices inégaux entre bénéficiers, le pape peut charger celui des permutans qui possédera le gros bénéfice, de payer une pension à celui qui aura eu le moindre en permutation; mais, si les bénéfices étoient égaux en revenus, il y auroit de l'injustice qu'une permutation se fît à condition que l'un payât une pension à l'autre. Si un des bénéfices permutés n'est pas d'un plus gros revenu que l'autre, mais seulement plus honorable à cause du rang qu'il donne dans l'Eglise, on ne peut, sans simonie, charger d'une pension celui qui doit posséder le bénéfice le plus honorable, parce que la pension, qui est une chose temporelle, seroit donnée pour une spirituelle.

Si deux permutans convenoient entr'eux, que l'un paiera tous les frais de la permutation et des provisions; ou que l'un fera les réparations du bénéfice qu'il quitte, et que l'autre ne sera point tenu à celles du bénéfice qu'il donne en permutation, cette convention seroit simoniaque.

Par un long usage on tolère que les copermutans stipulent que chacun sera chargé, de son côté, de

faire faire les réparations des bâtimens dépendans du bénéfice dont il sera titulaire, pourvu que les frais qu'il faut faire pour ces réparations soient égaux, et l'on doit l'énoncer à Rome, mais, s'il y avoit beaucoup plus de réparations à faire à l'un des deux bénéfices qu'à l'autre, cette convention seroit illicite et simoniaque.

Deux permutans ne peuvent commuter à condition que l'un se chargera d'exiger les fruits qui sont dus à l'autre sur le bénéfice qu'il quitte, ni à condition que l'un s'engagera de prendre pour secondaire, ou de nourrir quelque prêtre parent ou ami de son copermutant. Ces conventions rendroient la permutation simoniaque, si elles n'étoient pas autorisées par le pape; elles sont très-rarement approuvées, et sont très-suspectes. En un mot, les copermutans ne doivent point faire de pacte absolu entr'eux, quoiqu'ils puissent convenir de permuter leurs bénéfices; ils peuvent seulement se faire des propositions de conventions sous le bon plaisir du pape, et sous la condition qu'ils les lui proposeront. Toute permutation où il entre quelque condition, enferme une simonie ou de droit ecclésiastique, ou de droit divin. Elle est de droit divin, quand on exige, en permutant, un avantage temporel sans lequel on ne permuteroit pas; et il n'est pas nécessaire qu'on s'explique en ces sortes de rencontres en termes formels : il suffit qu'on s'entende de part et d'autre, et qu'on ait dessein d'en faire une condition.

Il est défendu, par le droit, de promettre un bénéfice, ou de se le faire promettre quand il vaquera; cette promesse ou brigue est une occasion de souhaiter la mort du titulaire pour lui succéder. C'est, disent les canons, donner lieu à la succession héréditaire dans l'Eglise.

La confidence est regardée comme une espèce de simonie, et souvent elle y est jointe. C'est un fidéi-

commis en matière bénéficiale, c'est-à-dire, un traité par lequel un clerc, qui reçoit un bénéfice, s'engage, ou expressément, ou implicitement, de le remettre ou d'en rendre les fruits en tout ou en partie, soit à celui qui le lui fait avoir, soit à tout autre. On peut la définir en moins de mots ; la garde d'un bénéfice qui n'est pas à nous. Ceux qui contractent cet engagement, sont appelés vulgairement des *Custodi nos* : c'est le nom que leur donne le clergé de France, dans son assemblée de 1579, et le concile d'Avignon, en 1594. Le concile de Rouen, en 1681, les appelle *Clitellarios asinos*, parce que, semblables aux ânes et aux mulets, ils portent le fardeau du bénéfice, tandis que les autres en perçoivent les fruits. On trouve encore la confidence condamnée spécialement par les bulles des papes Pie IV et Pie V, et par la plupart de nos conciles provinciaux tenus depuis le concile de Trente; par ceux d'Aix, de Toulouse, de Bordeaux, de Bourges, de Rouen, de Tours, de Narbonne, et par l'assemblée du clergé, en 1586. Le concile de Rouen veut que tous les dimanches on dénonce au prône de la grand'messe paroissiale, les confidentiaires excommuniés.

Il est essentiel de distinguer les cas où il y a confidence; parce que la simonie confidentielle est celle de toutes qui est plus rigoureusement punie par les lois, non qu'elle soit plus criminelle que les autres, mais parce qu'elle est plus fréquente et plus dangereuse.

La confidence est une simonie conventionnelle. Ainsi les confidentiaires encourent les peines portées par le droit, quoique la convention n'ait été accomplie que d'un côté : par exemple, quoique le bénéfice donné n'ait pas encore été résigné à celui à qui il doit l'être. Mais il faut, pour encourir les peines du droit, que la convention ait été au moins accomplie d'un côté : car, comme nous l'avons déjà dit, une convention

pure, qui n'a été accomplie en aucune manière, ne fait point encourir les peines de droit. Puisque la confidence est une simonie conventionnelle, il s'ensuit encore que, s'il n'y a point de pacte, au moins tacite, il n'y a point de confidence : c'est pourquoi, quoiqu'on puisse pécher en donnant un bénéfice à un homme, dans l'espérance, que si un jour il a un autre bénéfice incompatible, un évêché, par exemple, il résignera celui qu'on lui cède à un autre pour lequel on s'intéresse, il n'y a cependant point de confidence; parce qu'il n'y a, comme on le suppose, ni convention expresse, ni convention tacite.

Il faut encore conclure de la définition que nous avons donnée de la confidence, que donner un bénéfice, à condition d'obtenir un certain présent, est à la vérité une simonie; mais c'est ou ce n'est pas confidence, selon la nature du présent. C'en sera une, si le présent consiste en quelques fruits du bénéfice; ce n'en sera pas une, si le présent ne consiste pas en ces mêmes fruits; autrement il n'y auroit point de simonie réelle qu'on ne dût traiter de confidence.

La confidence peut se commettre dans la résignation, dans la présentation, dans la collation, dans l'élection. La confidence est réservée au pape quand elle est publique. Si elle est occulte, l'évêque peut en absoudre. Elle n'est réservée ni au pape ni à l'évêque, quand elle n'est qu'intérieure et mentale; elle n'est point réservée quand elle n'est que conventionnelle de part et d'autre, parce qu'elle n'est pas complète ni consommée par la seule convention. Il faut, selon la bulle du pape Pie V, que le bénéfice soit conféré et accepté : or, un cas n'est point réservé qu'il ne soit consommé dans son espèce.

Celui qui prête son nom pour obtenir un bénéfice pour un autre qu'il veut obliger, doit être réputé confidentiaire. Le pape Pie IV le dit dans sa bulle : *qui ad alterius commodum sibi provideri obtinuerunt.*

Des Peines canoniques de la Simonie.

On peut commettre la simonie dans une infinité d'occasions, parce que, dans la religion chrétienne, ce qui est spirituel ou annexé au spirituel a beaucoup d'étendue. Cependant les peines décernées contre les simoniaques, ne s'encourent que par ceux qui le sont en matière d'Ordres et de bénéfices. On doit en conclure, qu'une pension et un vicariat qui n'est pas perpétuel, n'étant pas des bénéfices, on peut les obtenir par simonie, non sans pécher très-grièvement, mais sans encourir toutes les peines portées par l'Eglise contre les simoniaques. Nous disons *toutes les peines :* car, pour celle de la nullité, un pensionnaire y est sujet comme un bénéficier; puisque Urbain II, y soumet tous ceux qui se rendent coupables de simonie dans les choses ecclésiastiques, au nombre desquelles on doit mettre les pensions sur les bénéfices : *quidquid ergo vel in sacris Ordinibus*, dit ce pape, *vel in ecclesiasticis rebus, vel datâ, vel promissâ pecuniâ acquisitum est, nos irritum esse, et nullas unquam habere vires censemus.* Il y a des théologiens qui disent que les peines contre les simoniaques regardent aussi la simonie en fait de profession religieuse; mais il y en a d'autres qui le nient.

On n'encourt les peines du droit, ni pour la simonie mentale, ni pour celle qui est purement conventionnelle. La simonie mentale consistant dans le seul acte intérieur de la volonté, l'Eglise ne prononce point de peine contre celui qui la commet; parce que, quoiqu'il soit coupable devant Dieu, il n'est pas censé l'être au for extérieur. Il suffit, pour expier ce péché, d'en faire une sincère pénitence. *Quoad Deum sola voluntas facit simoniacum*, dit saint Thomas (2. 2.

Q. 100. *A.* 6. *ad.* 6.) *sed quoad pœnam ecclesiasticam exteriorem non punitur ut simoniacus, ut abrenuntiare teneatur; sed debet de malâ intentione pœnitere.* A l'égard de la simonie purement conventionnelle, nous disons aussi qu'elle n'est pas soumise aux peines du droit; parce que les canons qui ont prononcé des peines contre les simoniaques, supposent toujours qu'on a reçu ou donné, ou fait quelque chose en exécution de la convention : or, dans la simonie purement conventionnelle, on ne donne et on ne reçoit rien. Au reste, on pourroit être obligé à restituer ce qu'on a acquis par ces deux espèces de simonie, sans que pour cela ce que nous venons de dire fût faux. En excluant les peines du droit positif, on n'exclut pas celles du droit naturel, qui peuvent avoir lieu dans une simonie mentale ou conventionnelle.

Les théologiens ne sont pas d'accord entr'eux sur ce qui regarde la simonie semi-réelle. Selon un grand nombre de savans auteurs, elle n'est pas soumise aux peines canoniques. Il y en a dautres qui disent qu'on a encouru ces peines par cette simonie, si l'on a donné la chose spirituelle, quoiqu'on n'en ait pas reçu le prix qui est la chose temporelle; mais qu'on ne les a pas encourues, si la chose spirituelle n'a pas été donnée, mais la temporelle.

Ceux qui commettent une simonie réelle, sont soumis à trois sortes de peines, c'est-à-dire : aux censures, à la nullité de l'acte qui est l'effet de la simonie, et à l'obligation de restituer. La simonie peut être réelle et soumise aux peines canoniques, quoique la somme promise n'ait pas encore été entièrement payée; il suffit d'en avoir payé la moindre partie, pour que le crime soit consommé à cet égard. Il est difficile de prouver que la simonie ne soit pas réelle et consommée, dans les cas où l'on s'est contenté de donner

un billet par lequel on s'oblige à payer la somme promise pour prix du *bénéfice* obtenu.

Ceux qui reçoivent les Ordres, et même la tonsure, d'une manière simoniaque, sont excommuniés par l'extravagante de Paul II. *De Simoniâ.* Ils sont suspens de l'exercice de l'Ordre reçu par simonie; et même, selon le sentiment le plus sûr, de l'exercice des Ordres reçus auparavant. Celui qui exerceroit en cet état quelqu'un des Ordres qu'il a reçus, seroit irrégulier, quand même la simonie ne seroit pas encore réelle et complète, ainsi que le marque le chapitre pénult. *De simoniâ*, lorsqu'il dit que celui qui a été ordonné avec promesse de donner quelque chose de temporel, a encouru la suspense, *ab Ordine sic suscepto; donec dispensationem super hoc per sedem apostolicam obtinere meruerit.*

Ceux qui nomment, qui élisent, qui présentent à un bénéfice ou qui le confèrent d'une manière simoniaque, encourent, par le seul fait, une excommunication réservée au pape. Il en est de même des médiateurs de la simonie, et, à plus forte raison, de tout bénéficier simoniaque.

L'institution d'un simoniaque est nulle, et, par conséquent il ne peut jamais faire siens les fruits du bénéfice; il ne peut jamais en être le légitime titulaire, quelque temps qu'il l'ait possédé; il n'y a aucun droit; il ne peut en exercer les fonctions; il ne peut, par conséquent, le résigner. C'est ce qui est décidé par l'extravagante de Paul II, *cùm detestabile;* par saint Thomas (2. 2. *q.* 100. *a.* 6. *ad* 3.). Ce simoniaque doit donc se démettre de ce bénéfice, suivant le canon *Si quis neque. C.* 1. *Q.* 1. et le chap. *Matthæus. De Simoniâ.* Saint Thomas, dans l'endroit que nous venons de citer, dit que l'obligation de restituer les fruits se doit aussi entendre de ceux qu'on auroit dû et pu percevoir, déduction néanmoins faite des frais légitimement faits pour l'utilité du bénéfice, et des dépenses pour

recueillir les fruits qui sont en nature. Si un simoniaque n'est point titulaire du bénéfice qu'il a eu par simonie, et doit en restituer tous les fruits qu'il a reçus, il faut en conclure que cette restitution regarde même les distributions quotidiennes que reçoivent ceux qui assistent au chœur, puisqu'elles n'ont été retirées qu'en vertu d'un titre nul.

Un simoniaque est, de plein droit, inhabile à posséder le même bénéfice qu'il a eu par simonie. C'est la disposition expresse de Célestin III. (*Cap.* 27. *de Simon.*). Les docteurs qui nient qu'une simonie, commise pour obtenir un bénéfice, prive de ceux qu'on avoit légitimement acquis auparavant, conviennent cependant qu'elle rend incapable de posséder ceux dont on peut être pourvu dans la suite, sans une dispense du pape qui réhabilite pour les posséder.

La possession triennale, en vertu de laquelle un bénéficier ne peut être troublé, ne sert de rien aux simoniaques, ils sont formellement exceptés de la règle, par la règle même qui dit : *si quæcumque beneficia, qualiacumque sint, absque simoniaco ingressu... per triennium pacificè possederint... super iisdem beneficiis sic possessis molestari nequeant.*

Il y a deux cas où l'on peut retenir un bénéfice qui n'a été conféré que par la simonie; ils sont marqués dans le droit (*Cap.* 27 *et* 33. *De Simoniâ*). Le premier est, lorsqu'un homme, par pure malice et désespéré de voir qu'un autre va être pourvu d'un bénéfice, donne de l'argent au collateur pour le lui conférer, afin que, l'ayant par une voie simoniaque, il ne l'ait point du tout. Le second est, lorsque celui qui a été pourvu du bénéfice a fait tous ses efforts pour empêcher la simonie qu'il craignoit ou qu'il soupçonnoit, de la part de ceux qui avoient un faux zèle pour ses intérêts.

Ceux qui tombent dans le crime de confidence sont, 1. excommuniés par le seul fait : le pape Pie IV

le déclare dans sa bulle *Romanum*, et Pie V le dit dans la sienne *Intolerabilis*. L'absolution de cette censure est réservée au pape. 2. Ils sont privés du bénéfice qu'ils ont obtenu par confidence. 3. Ils sont inhabiles, non-seulement à ce bénéfice, mais à tous ceux qu'on pourroit leur présenter dans la suite. 4. Ils perdent les bénéfices et même les pensions dont ils étoient auparavant canoniquement pourvus : mais cette dernière peine ne s'encourt qu'après la sentence du juge. Cependant, quoiqu'un confidentiaire ne soit pas obligé de quitter les bénéfices, ni les pensions qu'il avoit auparavant, à moins qu'il n'y ait été condamné par une sentence du juge, il est obligé de se faire réhabiliter pour posséder des bénéfices.

Il faut observer 1. que, pour encourir l'excommunication portée contre la confidence, il n'est pas nécessaire qu'elle ait été exécutée de part et d'autre, comme en fait de pure simonie; c'est ce que dit expressément la constitution de Pie V, en quoi la confidence est plus rigoureusement punie que toute autre simonie. 2. Qu'on encourt cette censure pour les pensions confidentiaires, comme pour les bénéfices, selon la bulle de Pie IV qui dit : *omnes et singulos qui beneficia vel pensiones, hoc intercedente vitio, receperint.* 3. Que ceux qui se font médiateurs de la confidence, ou qui, par cette voie, transportent à un autre leurs pensions ou leurs bénéfices, encourent l'excommunication; mais qu'ils ne sont ni privés des bénéfices ou des pensions qu'ils avoient légitimement acquis; ni inhabiles à en posséder, quand ils auront été absous de la censure qui les en rend incapables. Ils encourent l'excommunication, parce qu'elle est portée par l'ancien droit contre tous les simoniaques, et que Pie IV, n'a pas dérogé à ce droit. Ils n'encourent pas les deux autres peines, parce qu'elles ne sont portées que contre ceux qui reçoivent, *qui receperint;* et que ceux qui donnent ou qui font donner sous confidence, ne re-

çoivent pas. Enfin, un confidentiaire qui, rentrant en lui-même, quitte aussitôt le bénéfice ou la pension que son crime lui a procuré, ne tombe pas dans les peines portées par la bulle de Pie V, ainsi que ce saint pontife l'a lui-même déclaré dans sa constitution.

Celui qui, pour une chose spirituelle, a reçu de l'argent ou autre chose appréciable, est obligé de restituer ce qu'il a reçu, soit qu'il ait donné la chose spirituelle qu'il a mise à prix, soit qu'il ne l'ait pas donnée La raison en est claire : le contrat étant nul, au moins de droit ecclésiastique, il n'a pu acquérir un droit légitime sur ce qu'il a reçu; il n'a donc aucun titre pour en jouir, comme il est dit dans le droit (*cap.* 11. *de Simon.*), il ne peut le retenir *sine gravi salutis periculo.*

Saint Thomas dit (2. 2. *q.* 32. *a.* 7.) que cette restitution ne doit pas être faite à celui qui a donné cet argent ou cette chose appréciable; *quia*, ajoute-t-il, *contra justitiam legis divinæ agit.* Plusieurs célèbres théologiens sont du sentiment contraire. On ne trouve, dans le droit canonique, aucune loi qui défende (hors dans le cas d'une simonie réelle en matière de bénéfice), de rendre ce qu'on a reçu pour prix d'une chose spirituelle, à celui qui l'a donné, quoique d'une manière sacrilége, à moins que le juge ne l'ait ordonné autrement. Nous disons, *hors le cas d'une simonie réelle en matière de bénéfice;* lequel est excepté par le pape Alexandre III, au chap. *De hoc de simoniâ*, où il est défendu de rendre alors ce qu'on a reçu à celui qui l'a donné. Dans ce cas la restitution doit être faite à l'Eglise qui a souffert l'injure, à moins que l'évêque ne l'applique à quelque œuvre pieuse, comme au soulagement des pauvres du lieu, si leurs besoins lui paroissent plus grands que ceux de l'Eglise même.

Lorsque la chose spirituelle qui a été vendue, étoit due à celui à qui on l'a fait acheter malgré lui, on lui doit restituer ce qu'on a reçu de lui injustement et d'une

manière simoniaque, quoique la chose spirituelle lui ait été remise. Par exemple, ce qui a été donné pour se rédimer d'une injuste vexation qui troubloit dans la possession d'un bénéfice; ce qui a été donné à un curé pour obtenir l'administration d'un Sacrement, doit être rendu à celui qui l'a donné.

Il est plus sûr, dans la pratique, d'obliger à restituer tout ce qui a été acquis par une voie simoniaque, et qui est matière de simonie, si on peut le restituer : comme une pension sur un bénéfice, un droit de patronage. Nous disons, *si on peut le restituer* : car, par exemple, la simonie n'annulle point les Sacremens administrés, les Ordres sacrés donnés, la profession religieuse, les consécrations d'autel, des églises. A l'égard des bénéfices, elle en rend les provisions nulles; le pape Paul II le déclare expressément dans l'extravagante, *cùm detestabile;* en sorte que, comme nous l'avons déjà remarqué, les fruits d'un bénéfice acquis par simonie, doivent être restitués, même avant qu'on y ait été obligé par sentence du juge. Si le bénéficier les a tous consumés, et se trouve hors d'état de faire cette restitution, les médiateurs de la simonie sont tenus à son défaut, non-seulement de restituer le prix reçu pour le bénéfice, mais encore ces fruits consumés et tous ceux que le bénéficier n'a pas reçus par sa faute.

La simonie mentale n'oblige point à restitution, lorsqu'elle se passe sans blesser la justice commutative, selon plusieurs savans auteurs, qui citent la décision du droit (*Cap. ult. de Simon.*), où il est ordonné seulement de faire faire pénitence à des abbés qui avoient commis une simonie mentale; et l'autorité de saint Thomas. Cependant ce sentiment n'est pas celui de tous les théologiens, qui sont partagés entr'eux sur cette question. Il paroît même que l'ancienne discipline de l'Eglise ne laissoit pas toujours impunie, la simonie mentale en fait de bénéfices, lorsqu'elle pouvoit se découvrir. Nous l'apprenons du concile de Bé-

ziers, en 1233, dont voici les paroles : *quidam se et sua conferunt monasteriis, sub spe ut ipsis postmodùm ecclesiastica beneficia conferantur, quod omninò damnabile est propter maculam simoniæ; et tales beneficio privandos decernimus, quod pro preuniâ sunt adepti.* Elles sont tirées mot pour mot du canon 22 du concile de Toulouse, en 1229.

De la Dispense des peines de la Simonie, et de l'Absolution des Censures qu'elle fait encourir.

Les évêques, en France, absolvent de toutes les censures encourues par les simoniaques et les confidentiaires, quand elles sont occultes. Ils se sont toujours maintenus dans le droit que leur a accordé le concile de Trente, de lever toutes les censures, de quelque nature qu'elles soient, pourvu qu'elles soient secrètes, ou qu'elles n'aient pas été portées au for contentieux.

Quand un évêque, ou celui qu'il a commis, a absous un simoniaque de la censure qu'il avoit encourue, ce simoniaque devient capable de posséder des bénéfices comme auparavant, dans tous les cas où la simonie ne rend inhabile à posséder des bénéfices que par l'excommunication qui la suit. La raison est que la censure étant ôtée, l'inhabileté, qui en est la suite, ne doit plus avoir lieu. L'inhabileté perpétuelle, décernée par le pape Pie V n'est pas reçue en France. Nous avons dit, dans le cas où la simonie ne rend pas par elle-même inhabile à posséder des bénéfices; parce que, lorsqu'elle rend par elle-même inhabile pour la possession des bénéfices, on a toujours besoin, après l'absolution de l'excommunication, d'une nouvelle dispense pour ôter cette inhabileté.

Il n'y a que le pape qui puisse réhabiliter, à l'effet de posséder un bénéfice, celui de l'avoir obtenu par

simonie. C'est le sentiment le plus conforme à la pra-
et le plus universellement suivi. Le droit permet, à la vérité, aux évêques d'absoudre des censure, et de dispenser des irrégularités en certains cas; mais on n'en peut conclure qu'ils puissent lever l'inhabileté qu'un simoniaque a contractée par rapport aux bénéfices auxquels il est arrivé par son trafic sacrilège; parce que cette inhabileté n'est ni censure, ni irrégularité.

Le pape seul peut dispenser un simoniaque à l'effet de retenir les fruits qu'il a perçus de son bénéfice. C'est l'usage et le sentiment commun des docteurs. Mais tous ceux qui ont obtenu des bénéfices par simonie, n'ont pas besoin de cette dispense, puisque ceux qui ont eu des bénéfices par une simonie non coupable, n'ont besoin d'aucune condonation pour les fruits qu'ils ont consumés de bonne foi.

La confidence rendant inhabile a obtenir toutes sortes de bénéfices, il s'ensuit que celui qui s'est fait réhabiliter, pour le bénéfice au sujet duquel il a commis une confidence, ne peut pas pour cela en recevoir d'autres, si sa dispense ne le réhabilite pas aussi pour toutes sortes de bénéfices. La raison est que la dispense *est stricti juris*, et qu'il faut la prendre à la lettre, parce qu'elle est contre la loi. D'ailleurs, une faveur qui peut être séparée d'une autre, n'y est pas censée renfermée; d'où l'on peut inférer que le pape, ayant accordé l'une, n'est point présumé avoir accordé l'autre. De plus, il s'agit d'une matière odieuse, qui est la confidence; par conséquent il faut expliquer la dispense à la rigueur, et ne point l'entendre au-delà des termes de celle qui a été obtenue pour retenir le bénéfice par confidence.

Les évêques, ni le pape lui même ne peuvent dispenser en matière de simonie contre le droit naturel et divin, qui est au-dessus de toute puissance humaine.

Fin du Tome troisième.

NOTES

SUR LES BIENS ECCLÉSIASTIQUES

ET DE FABRIQUES.

Voy. p. 117.

En France, il n'y a plus de biens ecclésiastiques, et qu'on puisse dire *consacrés à Dieu*. Il n'y a donc plus de bénéfices. Les cures, les canonicats et même les évêchés sont bien encore aujourd'hui des offices, mais ne sont plus des bénéfices. Si on veut parler correctement, on ne peut plus leur donner ce nom; puisque le bénéfice est défini, le droit perpétuel de percevoir quelque portion du revenu des biens consacrés à Dieu, accordé à un clerc par l'autorité de l'Eglise, à raison de quelque office spirituel. Or les cures, les canonicats, les évêchés, ne donnent plus un tel droit : les curés, les chanoines, les évêques, tirent aujourd'hui leur subsistance, non des biens appartenant à l'Eglise et consacrés à Dieu, *ex bonis Deo dicâtis*, puisqu'il n'existe plus de tels biens, mais d'une pension que le gouvernement leur a assignée sur le trésor de l'état, semblable à celles que reçoivent les fonctionnaires publics. M. Emery, *nouv. opuscules de Fleury*.

CHAPITRE PREMIER.

DE L'ADMINISTRATION DES FABRIQUES.

Art. 1. Les fabriques, dont l'article 76 de la loi du 18 germinal an 10, a ordonné l'établissement, sont chargées de veiller à l'entretien et à la conservation des temples; d'administrer les aumônes et les biens, rentes et perceptions, autorisées par les lois et réglemens, les sommes supplémentaires fournies par les communes, et généralement tous les fonds qui sont affectés à l'exercice du culte, afin d'assurer cet exercice et le maintien de sa dignité, dans les églises auxquelles elles sont attachées, soit en réglant les dépenses qui y sont nécessaires, soit en assurant les moyens d'y pourvoir.

Art. 2. Chaque fabrique sera composée d'un conseil, et d'un bureau de marguilliers.

SECTION PREMIERE.

DU CONSEIL.

§. Ier *De la composition du Conseil.*

Art. 3. Dans la paroisse où la population sera de cinq mille ames, ou au-dessous, le conseil sera composé de neuf conseillers de fabrique : dans toutes les autres paroisses, il devra l'être de cinq. Ils seront pris parmi les notables; ils devront être catholiques, et domiciliés dans la paroisse.

Art. 4. De plus seront de droit membres du conseil, 1° le curé ou desservant, qui y aura la première place, et pourra s'y faire remplacer par un de ses vicaires; 2° le maire de la commune du chef-lieu de la cure ou succursale; il pourra s'y faire remplacer par un de ses adjoints. Si le maire n'est pas catholique, il devra se substituer un adjoint qui le soit, ou à défaut, un membre du conseil municipal catholique: le maire sera placé à la gauche, et le curé ou desservant à la droite du président.

Art. 5. Dans les villes où il y aura plusieurs paroisses ou succursales, le maire sera de droit membre du conseil de chaque fabrique; il pourra s'y faire remplacer comme il est dit dans l'article précédent.

Art. 6. Dans les paroisses ou succursales dans lesquelles le conseil de fabrique sera composé de neuf membres, non compris les membres de droit, cinq des conseillers seront, pour la première fois, à la nomination de l'évêque, et quatre à celle du préfet; dans celles où il ne sera composé que de cinq membres, l'évêque en nommera trois, et le préfet deux, ils entreront en fonctions le premier dimanche du mois d'avril prochain.

Art. 7. Le conseil de fabrique se renouvellera partiellement tous les trois ans; savoir à l'expiration des trois premières années dans les paroisses où il est composé de neuf membres, sans y comprendre les membres de droit, par la sortie de cinq membres qui, pour la première fois, seront désignés par le sort, et des quatre plus anciens après six ans révolus; pour les fabriques dont le conseil est composé de cinq membres, non compris les membres de droit, par la sortie de trois membres désignés par la voie du sort, après les trois premières années, et des deux autres, après les six ans révolus : dans la suite, ce seront toujours les plus anciens en exercice qui devront sortir.

Art. 8. Les conseillers qui devront remplacer les membres sortans, seront élus pour les membres restans. Lorsque le remplacement ne sera pas fait à l'époque fixée, l'évêque ordonnera qu'il y soit procédé dans le délai d'un mois : passé lequel délai il y nommera lui-même, et pour cette fois seulement. — Les membres sortans pourront être réélus.

Art. 9. Le conseil nommera au scrutin son secrétaire et son président : ils seront renouvelés le premier dimanche d'avril de chaque année, et pourront être réélus. Le président aura, en cas de partage, voix prépondérante. — Le conseil ne pourra délibérer que lorsqu'il y aura plus de la moitié des membres présens à l'assemblée; et tous les membres présens signeront la délibération, qui sera arrêtée à la pluralité des voix.

§. II. *Des séances du conseil.*

Art. 10. Le conseil s'assemblera le premier dimanche du mois d'avril, de juillet, d'octobre et de janvier, à l'issue de la grand'messe ou des vêpres, dans l'église, dans un lieu attenant à l'église, ou dans le presbytère. — L'avertissement de chacune de ses séances sera publié le dimanche précédent au prône de la grand'messe. — Le conseil pourra de plus s'assembler extraordinairement, sur l'autorisation de l'évêque ou du préfet, lorsque l'urgence des affaires ou de quelques dépenses imprévues l'exigera.

§. III. *Des fonctions du conseil.*

Art. 11. Aussitôt que le conseil aura été formé, il choisira au scrutin parmi ses membres, ceux qui, comme marguilliers, entreront dans la composition du bureau; et à l'avenir dans celle de ses sessions qui répondra à l'expiration du temps fixé par le présent réglement pour l'exercice des fonctions des marguilliers : il fera également au scrutin élection de celui de ses membres qui remplacera le marguillier sortant.

Art. 12. Seront soumis à la délibération du conseil, 1° le budjet de la fabrique; 2° le compte annuel de son trésorier; 3° l'emploi des fonds excédant les dépenses du montant des legs et donations, et le remploi des capitaux remboursés; 4° toutes les dépenses extraordinaires au-delà de 50 francs, dans les paroisses au-dessous de mille ames, et de 100 francs dans les paroisses d'une plus grande population; 5° les procès à entreprendre ou à soutenir, les baux emphytéotiques ou à longues années, les aliénations ou échanges, et généralement tous les objets excédant les bornes de l'administration ordinaire des biens des mineurs.

SECTION IIe.

DU BUREAU DES MARGUILLIERS.

§. Ier *De la composition du bureau des marguilliers.*

Art. 13. Le bureau des marguilliers se composera, 1° du curé ou desservant de la paroisse ou succursale, qui en sera membre perpétuel et de droit; de trois membres du conseil de fabrique. — Le curé ou désservant aura la première place, et pourra se faire remplacer par un des vicaires.

Art. 14. Ne pourront être en même temps membres du bureau les parens alliés, jusques et compris le degré d'oncle et neveu.

Art. 15. Au premier dimanche d'avril de chaque année, l'un des marguilliers cessera d'être membre du bureau et sera remplacé.

Art. 16. Des trois marguilliers qui seront pour la première fois nommés par le conseil, deux sortiront successivement par la voie du sort, à la fin de la seconde année, et le troisième sortira de droit la troisième année révolue.

Art. 17. Dans la suite, ce seront toujours les marguilliers les plus anciens en exercice qui devront sortir.

Art. 18. Lorsque l'élection ne sera pas faite à l'époque fixée, il y sera pourvu par l'évêque.

Art. 19. Ils nommeront entre eux un président, un secrétaire et un trésorier.

Art. 20. Les membres du bureau ne pourront délibérer s'ils ne sont au moins au nombre de trois. — En cas de partage le président aura voix prépondérante. — Toutes les délibérations seront signées par les membres présens.

Art. 21. Dans les paroisses où il y avoit ordinairement des marguilliers d'honneur, il pourra en être choisi deux par le conseil parmi les principaux fonctionnaires publics domiciliés dans la paroisse. Ces marguilliers, et tous les membres du conseil, auront une place distinguée dans l'église, ce sera le banc de l'œuvre : il sera placé devant la chaire autant que faire se pourra. Le curé ou desservant aura dans ce banc, la première place, toutes les fois qu'il s'y trouvera pendant la prédication.

§. II. *Des séances du bureau des marguilliers.*

Art. 22. Le bureau s'assemblera tous les mois, à l'issue de la messe paroissiale, au lieu indiqué pour la tenue des séances du conseil.

Art. 23. Dans les cas extraordinaires, le bureau sera convoqué, soit d'office par le président, soit sur la demande du curé ou desservant.

§. III. *Fonctions du bureau.*

Art. 24. Le bureau des marguilliers dressera le budget de la fabrique, préparera les affaires qui doivent être portées au conseil : il sera chargé de l'exécution des délibérations du conseil, et de l'administration journalière du temporel de la paroisse.

Art. 25. Le trésorier est chargé de procurer la rentrée de toutes les sommes dues à la fabrique, soit comme faisant partie de son revenu annuel, soit à tout autre titre.

Art. 26. Les marguilliers sont chargés de veiller à ce que toutes le fondations soient fidèlement acquittées et exécutées suivant l'intention des fondateurs, sans que les sommes puissent être employées à d'autres charges. Un extrait du sommier des titres contenant les fondations qui doivent être desservies pendant le cours d'un trimestre, sera affiché dans la sacristie au commencement de chaque trimestre, avec les noms du fondateur et de l'ecclésiastique qui acquittera chaque fondation. — Il sera aussi rendu compte à la fin de chaque trimestre, par le curé ou desservant, au bureau des marguilliers, les fondations acquittées pendant le cours du trimestre.

Art. 27. Les marguilliers fourniront l'huile, le pain, le vin, l'encens, la cire, et généralement tous les objets de consommation nécessaires à l'exercice du culte; ils pourvoiront également aux réparations et achats des ornemens, meubles et ustensiles de l'église et de la sacristie.

Art. 28. Tous les marchés seront arrêtés par le bureau des marguilliers, et signés par le président, ainsi que les mandats.

Art. 29. Le curé ou desservant se conformera aux réglemens de l'évêque pour tout ce qui concerne le service divin, les prières et les instructions, et l'acquittement des charges pieuses imposées par les bienfaiteurs, sauf les réductions qui seront faites par l'évêque, conformément aux règles canoniques, lorsque le défaut de proportion des libéralités et des charges qui en sont la condition, l'exigera.

Art. 30. Le curé ou desservant agréera les prêtres habitués, et leur assignera leurs fonctions. — Dans les paroisses où il en sera établi, il désignera le sacristain-prêtre, le chantre-prêtre, et les enfans de chœur. — Le placement des bancs ou chaises dans l'église ne pourra être fait que du consentement du curé ou desservant, sauf le recours à l'évêque.

Art. 31. Les annuels auxquels les fondateurs ont attaché des honoraires, et généralement tous les annuels emportant une rétribution quelconque, seront donnés par préférence au vicaire, et ne pourront être acquittés qu'à leur défaut par les prêtres habitués ou autres ecclésiastiques, à moins qu'il n'en ait été autrement ordonné par les fondateurs.

Art. 32. Les prédicateurs seront nommés par les marguilliers, à la pluralité des suffrages, sur la présentation faite par le curé ou desservant, et à la charge par lesdits prédicateurs d'obtenir l'autorisation de l'ordinaire.

Art. 33. La nomination et la révocation de l'organiste, des sonneurs, des bedeaux, suisses, ou autres serviteurs de l'église, appartiennent aux marguilliers, sur la proposition du curé ou desservant

Art. 34. Sera tenu le trésorier de présenter tous les trois mois au bureau des marguilliers, un bordereau signé de lui, et certifié véritable, de la situation active et passive de la fabrique pendant les trois mois précédens : ces bordereaux seront signés de ceux qui auront assisté à l'assemblée et déposés dans la caisse ou armoire de la fabrique, pour être représentés lors de la reddition du compte annuel. — Le bureau déterminera dans la même séance, la somme nécessaire pour les dépenses du trimestre suivant.

Art. 35. Toute la dépense de l'église et les frais de sacristie seront faits par le trésorier; et en conséquence, il ne sera rien fourni par aucun marchand ou artisan, sans un mandat du trésorier, au pied duquel le sacristain, ou toute autre personne apte à recevoir la livraison, certifiera que le contenu audit mandat a été rempli.

CHAPITRE II.

DES REVENUS, DES CHARGES, DU BUDGET DE LA FABRIQUE.

SECTION Ire.

DES REVENUS DE LA FABRIQUE.

Art. 36. Les revenus de chaque fabrique se forment, 1° du produit des biens et rentes restitués aux fabriques, des biens des confréries, et généralement de ceux qui auroient été affectés aux fabriques par nos divers décrets; 2° du produit des biens, rentes et fondations, qu'elles ont été ou pourront être par nous autorisées à accepter; 3° du produit des biens et rentes cédés au domaine, dont nous les avons autorisées, ou dont nous les autoriserons à se mettre en possession; 4° du produit spontané des terrains servant de cimetières; 5° du prix de la location des chaises; 6° de la concession des bancs placés dans l'église; 7° des quêtes faites pour les frais du culte; 8° ce qui sera trouvé dans les troncs placés pour les mêmes objets; 9° des oblations faites à la fabrique; 10° des droits que, suivant les réglemens épiscopaux approuvés par nous, les fabriques perçoivent, et de celui qui leur revient sur le produit des frais d'inhumation; 11° du supplément donné par la commune, le cas échéant.

SECTION II.e

DES CHARGES DE LA FABRIQUE.

§. Ier *Des charges en général.*

Art. 37. Les charges de la fabrique sont, 1° de fournir aux frais nécessaires du culte; savoir, les ornemens, les vases sacrés, le linge, le luminaire, le pain, le vin, l'encens, le paiement des vicaires, des sacristains, chantres,

organistes, sonneurs, suisses, bedeaux et autres employés au service de l'église, selon la convenance et les besoins des lieux; 2° de payer l'honoraire des prédicateurs de l'avent, du carême, et autres solennités; 3° de pourvoir à la décoration et aux dépenses relatives à l'embellissement intérieur de l'église; 4° de veiller à l'entretien des églises, presbytères et cimetières; et, en cas d'insuffisance des revenus de la fabrique, de faire toutes diligences nécessaires pour qu'il soit pourvu aux réparations, et reconstructions, ainsi que le tout est réglé au paragraphe III.

§. II. *De l'établissement et du paiement des vicaires.*

Art. 38. Le nombre des prêtres et des vicaires habitués à chaque église sera fixé par l'évêque, après que les marguilliers en auront délibéré, et que le conseil municipal de la commune aura donné son avis.

Art. 39. Si dans le cas de la necessité d'un vicaire, reconnue par l'évêque, la fabrique n'est pas en état de payer le traitement, la décision épiscopale devra être adressée au préfet; et il sera procédé ainsi qu'il est expliqué à l'article 49, concernant les autres dépenses de la célébration du culte, pour lesquelles les communes suppléent à l'insuffisance des revenus des fabriques.

Art. 40. Le traitement des vicaires sera de 500 au plus, et de 300 francs au moins.

§. III. *Des réparations.*

Art. 41. Les marguilliers, et spécialement le trésorier, seront tenus de veiller à ce que toutes les réparations soient bien et promptement faites. Ils auront soin de visiter les bâtimens avec des gens de l'art, au commencement du printemps et de l'automne. Ils pourvoiront sur-le-champ, et par économie, aux réparations locatives ou autres qui n'excéderont pas la proportion indiquée en l'article 12, et sans préjudice toutefois des dépenses réglées par le culte.

Art. 42. Lorsque les réparations excéderont la somme ci-dessus indiquée, le bureau sera tenu d'en faire rapport au conseil, qui pourra ordonner toutes les réparations qui ne s'élèveroient pas à plus de 100 francs dans les communes au dessous de mille ames, et de 200 f. dans celles d'une plus grande population. Néanmoins ledit conseil ne pourra, même sur le revenu libre de la fabrique, ordonner les réparations qui excéderoient la quotité énoncée, qu'en chargeant le bureau de faire dresser un devis estimatif, et de procéder à l'adjudication au rabais ou par soumission, après trois affiches renouvelées de huitaine en huitaine.

Art. 43. Si la dépense ordinaire arrêtée par le budget, ne laisse pas de fonds disponibles, ou n'en laisse pas de suffisans pour les réparations, le

bureau en fera son rapport au conseil ; et celui-ci prendra une délibération tendant à ce qu'il y soit pourvu dans les formes prescrites au chapitre IV du présent réglement : cette délibération sera envoyée par le président au préfet.

Art. 44. Lors de la prise de possession de chaque curé ou desservant, il sera dressé aux frais de la commune, et à la diligence du maire, un état de situation du presbytère et de ses dépendances. Le curé ou desservant ne sera tenu que des simples réparations locatives, et des dégradations survenues par sa faute. Le curé ou desservant sortant, ou ses héritiers, ou ayant cause, seront tenus desdites réparations.

SECTIO III.

DU BUDJET DE LA FABRIQUE.

Art. 45. Il sera présenté chaque année au bureau, par le curé ou desservant, un état par aperçu des dépenses nécessaires à l'exercice du culte, soit pour les objets de consommation, soit pour réparations et entretien d'ornemens, meubles et ustensiles d'église. Cet état, après avoir été, article par article, approuvé par le bureau, sera porté en bloc sous la désignation de *dépenses intérieures*, dans le projet du budget général : le détail de ces dépenses sera annexé audit projet.

Art. 46. Ce budget établira la recette et la dépense de l'église ; les articles de dépense seront classés dans l'ordre suivant : 1° les frais ordinaires de la célébration du culte ; 2° les frais de réparation d'ornemens, meubles et ustensiles d'église ; 3° les gages des officiers et serviteurs de l'église ; 4° les frais de réparations locatives. La portion des revenus qui restera, après cette dépense acquittée, servira au traitement des vicaires légitimement établis ; et l'excédent, s'il y en a, sera affecté aux grosses réparations des édifices affectés au service du culte.

Art. 47. Le budjet sera soumis au conseil de la fabrique, dans la séance du mois d'avril de chaque année ; il sera envoyé, avec l'état des dépenses de la célébration du culte, à l'évêque diocésain, pour en avoir sur le tout son approbation.

Art. 48. Dans le cas où les revenus de la fabrique couvriroient les dépenses portées au budget, le budget pourra, sans autre formalité, recevoir sa pleine et entière exécution.

Art. 49. Si les revenus sont insuffisans pour acquitter, soit les frais indispensables du culte, soit les dépenses nécessaires pour le maintien de sa dignité, soit les gages des officiers et des serviteurs de l'église, soit les réparations des bâtimens, ou pour fournir à la subsistance de ceux des

ministres que l'état ne salarie pas, le budget contiendra l'aperçu des fonds qui devront être demandés aux paroissiens pour y pourvoir, ainsi qu'il est réglé dans le chapitre IV.

CHAPITRE III.

SECTION Ire

DE LA RÉGIE DES BIENS DE LA FABRIQUE.

Art. 50. Chaque fabrique aura une caisse ou armoire fermant à trois clefs, dont une restera dans les mains du trésorier, l'autre dans celles du curé ou desservant, et la troisième dans celles du président du bureau.

Art. 51. Seront déposés dans cette caisse tous les deniers appartenant à la fabrique, ainsi que les clefs des troncs de l'église.

Art. 52. Nulle somme ne pourra être extraite de la caisse sans autorisation du bureau, et sans un récépissé qui y restera déposé.

Art. 53. Si le trésorier n'a pas dans les mains la somme fixée à chaque trimestre par le bureau, pour la dépense courante, ce qui manquera sera extrait de la caisse; comme aussi ce qu'il se trouveroit avoir d'excédent sera versé dans cette caisse.

Art. 54. Seront aussi déposés dans une caisse ou armoire, les papiers, titres et documens concernant les revenus et affaires de la fabrique, et notamment les comptes avec les pièces justificatives, les registres de délibérations, autres que le registre courant, le sommier des titres et les inventaires ou récolement dont il est mention aux deux articles qui suivent.

Art. 55. Il sera fait incessamment, et sans frais, deux inventaires: l'un des ornemens, linges, vases sacrés, argenterie, ustensiles, et en général, de tout le mobilier de l'église; l'autre, des titres, papiers et renseignemens, avec mention des biens contenus dans chaque titre, du revenu qu'ils produisent, de la fondation à la charge de laquelle des biens ont été donnés à la fabrique. Un double inventaire du mobilier sera remis au curé ou desservant. Il sera fait tous les ans un récolement desdits inventaires, afin d'y porter les additions, réformes ou autres changemens; ces inventaires ou récolemens seront signés par le curé ou desservant, et par le président du bureau.

Art. 56. Le secrétaire du bureau transcrira par suite de numéros, et par ordres de dates, sur un registre sommier; 1° les actes de fondations, et généralement tous les titres de propriétés; 2° les baux à ferme ou loyer. — La transcription sera entre deux marges, qui serviront pour y

porter, dans l'une les revenus, et dans l'autre les charges. Chaque pièce sera signée et certifiée conforme à l'original, par le curé ou desservant, et par le président du bureau.

Art. 57. Nul titre ni pièce ne pourra être extrait de la caisse sans un récépissé qui fera mention de la pièce retirée, de la délibération du bureau par laquelle cette extraction aura été autorisée, de la qualité de celui qui s'en chargera et signera le récépissé, de la raison pour laquelle elle aura été tirée de ladite caisse ou armoire; et si c'est par un procès, le tribunal et le nom de l'avoué seront désignés. — Ce récépissé, ainsi que la décharge au temps de la remise, seront inscrits sur le sommier ou registre des titres.

Art. 58. Tout notaire devant lequel il aura été passé un acte contenant donation entre vifs ou disposition testamentaire au profit d'une fabrique, sera tenu d'en donner avis au curé ou desservant.

Art. 59. Tout acte contenant des dons ou legs à une fabrique, sera remis au trésorier, qui en fera son rapport à la prochaine séance du bureau. Cet acte sera ensuite adressé par le trésorier avec les observations du bureau, à l'archevêque, ou évêque diocésain, pour que celui-ci donne sa délibération s'il convient ou non d'accepter. Le tout sera envoyé au ministre des cultes, sur le rapport duquel la fabrique sera, s'il y a lieu, autorisée à accepter : l'acte d'acceptation, dans lequel il sera fait mention de l'autorisation, sera signé par le trésorier au nom de la fabrique.

Art. 60. Les maisons et biens ruraux appartenans à la fabrique, seront affermés, régis et administrés par le bureau des marguilliers, dans la forme déterminée pour les biens communaux.

Art. 61. Aucun des membres du bureau des marguilliers ne peut se porter, soit pour adjudicataire, soit même pour associé de l'adjudicataire, des ventes, marchés de réparations, constructions, reconstructions, ou baux des biens de fabrique.

Art. 62. Ne pourront, tous les biens immeubles de l'église, être vendus, aliénés, échangés, ni même loués pour un terme plus long que neuf ans, sans une délibération du conseil, l'avis de l'évêque diocésain, et notre autorisation.

Art. 63. Les deniers provenant de donations ou legs, dont l'emploi ne seroit pas déterminé par la fondation, les remboursemens de rentes, le prix de ventes, ou soultes d'échanges, les revenus excédant l'acquit des charges ordinaires, seront employés dans les formes déterminées par l'avis du conseil d'état, approuvé par nous le 21 décembre 1808. Dans le cas où la somme seroit insuffisante, elle restera en caisse, si on prévoit que dans les six mois suivans il rentrera des fonds disponibles, afin de compléter la somme

nécessaire pour cette espèce d'emploi; sinon le conseil délibérera sur l'emploi à faire, et le préfet ordonnera celui qui paroîtra le plus avantageux.

Art. 64. Le prix des chaises sera réglé, pour les différens offices, par délibération du bureau, approuvé par le conseil : cette délibération sera affichée dans l'église.

Art. 65. Il est expressément défendu de rien percevoir pour l'entrée de l'église, ni de percevoir dans l'église, plus que le prix des chaises, sous quelque prétexte que ce soit. Il sera même réservé dans toutes les églises, une place où les fidèles qui ne louent pas de chaises ni de bancs, puissent commodément assister au service divin, et entendre les instructions.

Art. 66. Le bureau des marguilliers pourra être autorisé par le conseil, soit à régir la location des bancs et des chaises, soit à la mettre en ferme.

Art. 67. Quand la location des chaises sera mise en ferme, l'adjudication aura lieu après trois affiches, de huitaine en huitaine. les enchères seront reçues au bureau de la fabrique par soumission, et l'adjudication sera faite au plus offrant, en présence des marguilliers : de tout quoi il sera fait mention dans le bail, auquel sera annexée la délibération qui aura fixé le prix des chaises.

Art. 68. Aucune concession de bancs ou de places dans l'église ne pourra être faite, soit par le bail pour une prestation annuelle, soit au prix d'un capital ou d'un immeuble, soit pour un temps plus long que la vie de ceux qui l'auront obtenu, sauf l'exception ci-après.

Art. 69. La demande de concession sera présentée au bureau qui, préalablement la fera publier par trois dimanches, et afficher à la porte de l'église pendant un mois, afin que chacun puisse obtenir la préférence par une offre avantageuse. — S'il s'agit d'une concession pour un immeuble, le bureau le fera évaluer en capital et en revenu, pour être, cette évaluation, comprise dans les affiches et publication.

Art. 70. Après ces formalités remplies, le bureau fera son rapport au conseil. S'il s'agit d'une concession par bail pour une prestation annuelle, et que le conseil soit d'avis de faire cette concession, sa délibération sera un titre suffisant.

Art. 71. S'il s'agit d'une concession pour un immeuble, il faudra, sur la délibération du conseil, obtenir notre autorisation dans la même forme, que pour les dons et legs. Dans le cas où il s'agiroit d'une valeur mobilière, notre autorisation sera nécessaire, lorsqu'elle s'élevera à la même quotité pour laquelle les communes et les hospices sont obligés de l'obtenir.

Art. 72. Celui qui auroit entièrement bâti une église, pourra retenir la

propriété d'un banc ou d'une chapelle pour lui et sa famille, tant qu'il existera. — Tout donateur ou bienfaiteur d'une église pourra obtenir la même concession sur l'avis du conseil de fabrique, approuvé par l'évêque et par le ministre des cultes.

Art. 73. Nul cénotaphe, nulles inscriptions, nuls monumens funèbres ou autres, de quelque genre que ce soit, ne pourront être placés dans les églises, que sur la proposition de l'évêque diocésain et la permission de notre ministre des cultes.

Art. 74. Le montant des fonds perçus pour le compte de la fabrique, à quelque titre que ce soit, sera, à fur et mesure de la rentrée, inscrit avec la date du jour et du mois, sur un registre coté et paraphé, qui demeurera entre les mains du trésorier.

Art. 75. Tout ce qui concerne les quêtes, dans les églises, sera réglé par l'évêque, sur le rapport des marguilliers, sans préjudice des quêtes pour les pauvres, lesquelles devront toujours avoir lieu dans les églises, toutes les fois que les bureaux de bienfaisance le jugeront convenable.

Art. 76. Le trésorier portera parmi les recettes en nature, les cierges offerts sur les pains bénits, ou délivrés pour les annuels, et ceux qui, dans les enterremens et services funèbres, appartiennent à la fabrique.

Art. 77. Ne pourront les marguilliers entreprendre aucun procès, ni y défendre, sans une autorisation du conseil de préfecture, auquel sera adressée la délibération qui devra être prise à ce sujet par le conseil et le bureau réunis.

Art. 78. Toutefois le trésorier sera tenu de faire tous actes conservatoires pour le maintien des droits de la fabrique, et toutes diligences nécessaires pour le recouvrement de ses revenus.

Art. 79. Les procès seront soutenus au nom de la fabrique, et les diligences faites à la requête du trésorier, qui donnera connoissance de ces procédures au bureau.

Art. 80. Toutes contestations relatives à la propriété des biens, et toutes poursuites à fin de recouvrement des revenus, seront portés devant les juges ordinaires.

Art. 81. Les registres des fabriques seront sur papier non timbré : les dons et legs qui leur seroient faits, ne supporteront que le droit fixe d'un franc.

SECTION II.

DES COMPTES.

Art. 82. Le compte à rendre chaque année, par le trésorier, sera divisé en deux chapitres : l'un de recette, et l'autre de dépense. — Le chapitre de recette sera divisé en trois sections : la première, pour la recette ordinaire ; la deuxième, pour la recette extraordinaire ; et la troisième, pour la partie des recouvremens ordinaires ou extraordinaires qui n'auroient pas encore été faits. Le reliquat d'un compte formera toujours le premier article du compte suivant. Le chapitre de dépense sera aussi divisé en dépenses ordinaires, dépenses extraordinaires, et dépenses tant ordinaires qu'extraordinaires, non encore acquittées.

Art. 83. A chacun des articles de recette, soit des rentes, soit des loyers ou autres revenus, il sera fait mention des débiteurs, fermiers ou locataires, des noms et situation de la maison et héritage, de la qualité de la rente foncière ou constituée, de la date du dernier titre nouvel ou du dernier bail, et des notaires qui les auront reçus ; ensemble de la fondation à laquelle la rentrée est affectée, si elle est connue.

Art. 84. Lorsque, soit par décès du débiteur, soit par le partage de la maison ou de l'héritage, qui est grevé d'une rente, cette rente se trouve due par plusieurs débiteurs, il ne sera néanmoins porté qu'un seul article de recette, dans lequel il sera fait mention de tous les débiteurs, et sauf l'exercice de l'action solidaire, s'il y a lieu.

Art. 85. Le trésorier sera tenu de présenter son compte annuel au bureau des marguilliers, dans la séance du premier dimanche du mois de mars. Le compte avec les pièces justificatives, leur sera communiqué sur le récépissé de l'un deux. Ils feront au conseil, dans la séance du premier dimanche du mois d'avril, le rapport du compte : il sera examiné, clos et arrêté dans cette séance, qui sera, pour cet effet, prorogée au dimanche suivant, si besoin est.

Art. 86. S'il arrive quelque débat sur un ou plusieurs articles du compte, le compte n'en sera pas moins clos, sous la réserve des articles contestés.

Art. 87. L'évêque pourra nommer un commissaire pour assister, en son nom, au compte annuel ; mais si ce commissaire est un autre qu'un grand vicaire, il ne pourra rien ordonner sur le compte, mais seulement dresser procès-verbal sur l'état de la fabrique et sur les fournitures et réparations à faire à l'église. Dans tous les cas, les archevêque et évêques en cours de visite, ou leurs vicaires-généraux, pourront se faire représenter tous comptes, registres et inventaires, et vérifier l'état de la caisse.

Art. 88. Lorsque le compte sera arrêté, le reliquat sera remis au trésorier en exercice, qui sera tenu de s'en charger en recette. Il lui fera en même temps un état de ce que la fabrique a à recevoir par baux à ferme, une copie du tarif des droits casuels, un tableau par approximation des dépenses, celui des reprises à faire, celui des charges et fournitures non acquittées.—Il sera, dans la même séance, dressé sur le registre des délibérations, acte de ces remises; et copie en sera délivrée, en bonne forme, au trésorier sortant, pour lui servir de décharge.

Art. 89. Le compte annuel sera en double copie, dont l'une sera déposée dans la caisse ou armoire à trois clefs; l'autre à la mairie.

Art. 90. Faute par le trésorier de présenter son compte à l'époque fixée, et d'en payer le reliquat, celui qui lui succédera sera tenu de faire, dans le mois au plus tard, les diligences nécessaires pour l'y contraindre; et à son défaut, le procureur impérial, soit d'office, soit sur l'avis qui lui en sera donné par l'un des membres du bureau ou du conseil, soit sur l'ordonnance rendue par l'évêque en cours de visite, sera tenu de poursuivre le comptable devant le tribunal de première instance, et le fera condamner à payer le reliquat, à faire régler les articles débattus, ou à rendre son compte, s'il ne l'a été, le tout dans un délai qui sera fixé; sinon, et ledit temps passé, à payer provisoirement, au profit de la fabrique, la somme égale à la moitié de la recette ordinaire de l'année précédente, sauf les poursuites ultérieures.

Art. 91. Il sera pourvu dans chaque paroisse, à ce que les comptes qui n'ont pas été rendus, le soient dans la forme prescrite par le présent réglement, et six mois au plus tard après la publication.

Des charges des communes rélativement au culte.

Art. 92. Les charges des communes relativement au culte, sont : 1° de suppléer à l'insuffisance des revenus de la fabrique, pour les charges portées en l'art. 37; 2° de fournir au curé ou desservant un presbytère, ou, à défaut de presbytère et de logement, une indemnité pécuniaire; 3° de fournir aux grosses réparations des édifices consacrés au culte.

Art. 93. Dans le cas où les communes sont obligées de suppléer à l'insuffisance des revenus des fabriques, pour ces deux premiers chefs, le budget de la fabrique sera porté au conseil municipal duement convoqué à cet effet, pour être délibéré ce qu'il appartiendra. La délibération du conseil municipal devra être adressée au préfet qui la communiquera à l'évêque diocésain pour avoir son avis. Dans le cas où l'archevêque et le préfet seroient d'avis différent, il pourra en être referé, soit par l'un, soit par l'autre, a notre ministre des cultes.

Art. 94. S'il s'agit de réparations de bâtimens, de quelque nature qu'elles soient, et que la dépense ordinaire arrêtée par le budget ne laisse pas de fonds disponibles, ou n'en laisse pas de suffisans pour ces réparations, le bureau en fera son rapport au conseil ; et celui-ci prendra une délibération tendant à ce qu'il y soit pourvu par la commune : cette délibération sera envoyée par le trésorier au préfet.

Art. 95. Le préfet nommera des gens de l'art, par lesquels, en présence de l'un des membres du conseil municipal et de l'un des marguilliers, il sera dressé, le plus promptement qu'il sera possible, un devis estimatif des réparations. Le préfet soumettra ce devis au conseil municipal; et sur son avis, ordonnera, s'il y a lieu, que ces réparations soient faites aux frais de la commune, et en conséquence, qu'il soit procédé par le conseil municipal, en la forme accoutumée, à l'adjudication au rabais.

Art. 96. Si le conseil municipal est d'avis de demander une réduction sur quelques articles de dépense de la célébration du culte, et dans le cas où il ne reconnoît, et si dans le cas où il ne la reconnoîtroit pas, sa délibération en portera les motifs : toutes les pièces seront adressées à l'évêque, qui prononcera.

Art. 97. Dans le cas où l'évêque prononceroit contre l'avis du conseil municipal, ce conseil pourra s'adresser au préfet; et celui-ci enverra, s'il y a lieu, toutes les pièces au ministre des cultes, pour être par nous, sur son rapport, statué en notre conseil d'état ce qu'il appartiendra.

Art. 98. S'il s'agit de dépenses pour réparations ou constructions qui auront été constatées conformément à l'article 93, le préfet ordonnera que ces réparations soient payées sur les revenus communaux, et en conséquence, qu'il soit procédé par le conseil municipal, en la forme accoutumée, à l'adjudication au rabais.

Art. 99. Si les revenus communaux sont insuffisans, le conseil délibérera sur les moyens de subvenir à cette dépense, selon les règles prescrites par la loi.

Art. 100. Néanmoins, dans le cas où il seroit reconnu que les habitans d'une paroisse sont dans l'impuissance de fournir aux réparations, même par levée extraordinaire, on se pourvoira devant nos ministres de l'intérieur et des cultes, sur le rapport desquels il sera fourni à cette paroisse tel secours qui sera par eux déterminé, et qui sera pris sur le fonds commun établi par la loi du 15 septembre 1807, relative au budget de l'état.

Art. 101. Dans tous les cas où il y aura lieu au recours d'une fabrique sur une commune, le préfet fera un nouvel examen du budget de la com-

mune, et décidera si la dépense demandée par le culte, peut être prise sur les revenus de la commune, ou jusqu'à concurrence de quelle somme, sauf notre approbation pour les communes dont les revenus excèdent 20,000 francs.

Art. 102. Dans le cas où il y a lieu à convocation du conseil municipal, si le territoire de la paroisse comprend plusieurs communes, le conseil de chaque commune sera convoqué, et délibérera séparément.

Art. 103. Aucune imposition extraordinaire sur les communes ne pourra être levée pour les frais du culte, qu'après l'accomplissement préalable des formalités prescrites par la loi.

CHAPITRE V.

DES ÉGLISES CATHÉDRALES, DES MAISONS ÉPISCOPALES, ET DES SÉMINAIRES.

Art. 104. Les fabriques des églises métropolitaines et cathédrales continueront à être composées et administrées conformément aux réglemens épiscopaux qui ont été réglés par nous.

Art. 105. Toutes les dispositions concernant les fabriques paroissiales, sont applicables, en tant qu'elles concernent leur administration intérieure, aux fabriques des cathédrales.

Art. 106. Les départemens compris dans un diocèse, sont tenus envers la fabrique de la cathédrale, aux mêmes obligations que les communes envers leurs fabriques paroissiales.

Art. 107. Lorsqu'il surviendra de grosses réparations ou des reconstructions à faire aux églises cathédrales, aux palais épiscopaux et aux séminaires diocésains, l'évêque en donnera l'avis officiel au préfet du département, dans lequel est le chef-lieu de l'évêché; il donnera en même temps un état sommaire des revenus et des dépenses de sa fabrique, en faisant sa déclaration des revenus qui restent libres après les dépenses ordinaires de la célébration du culte.

Art. 108. Le préfet ordonnera que, suivant les formes établies pour les travaux publics, en présence d'une personne à ce commise par l'évêque, il soit dressé un devis estimatif des ouvrages à faire.

Art. 109. Ce rapport sera communiqué à l'évêque, qui l'enverra au préfet avec ses observations. — Ces pièces seront ensuite transmises par le préfet, avec son avis, à notre ministre de l'intérieur; il en donnera connoissance à notre ministre des cultes.

Art. 110. Si les réparations sont à la fois nécessaires et urgentes, notre ministre de l'intérieur ordonnera qu'elles soient provisoirement faites sur les premiers deniers dont les préfets pourront disposer, sauf le remboursement avec les fonds qui seront faits pour cet objet par le conseil général du département, auquel il sera donné communication du budget de la fabrique de la cathédrale, et qui pourra user de la faculté accordée aux conseils municipaux par l'art. 96.

Art. 111. S'il y a dans le même évêché plusieurs départemens, la répartition entre eux se fera dans les proportions ordinaires, si ce n'est que le département où sera le chef-lieu du diocèse, paiera un dixième de plus.

Art. 112. Dans les départemens où les cathédrales ont des fabriques ayant des revenus, dont une partie est assignée à les réparer, cette assignation continuera d'avoir lieu, et seront, au surplus, les réparations faites conformément à ce qui est prescrit ci-dessus.

Art. 113. Les fondations, donations ou legs faits aux églises cathédrales, seront acceptés, ainsi que ceux faits aux séminaires, par l'évêque diocésain, sauf notre autorisation donnée en conseil d'état, sur le rapport de notre ministre des cultes.

Une ordonnance de Charles X renferme les dispositions suivantes.

Art. 1. Dans toutes les paroisses ayant le titre de cure, *succursale* ou *chapelle vicariale*, dans lesquelles le conseil de fabrique n'a pas été régulièrement renouvelé, ainsi que le prescrivent les art. 7 et 8. du décret du 30 décembre 1809, il sera immédiatement procédé à une nouvelle nomination des fabriciens, de la manière voulue par l'art. 6 du même décret.

Art. 2. A l'avenir, la séance des conseils de fabrique qui, aux termes de l'art. 10 du réglement général, doit avoir lieu le premier dimanche du mois d'avril, se tiendra le dimanche de *Quasimodo*.

Dans cette séance devront être faites, tous les trois ans, les élections ordinaires prescrites par le décret du 30 décembre 1809.

Art. 3. Dans le cas de vacance par mort ou démission, l'élection en remplacement devra être faite dans la première séance ordinaire du conseil de fabrique qui suivra la vacance.

Les nouveaux fabriciens ne seront élus que pour le temps d'exercice qui restoit à ceux qu'ils sont destinés à remplacer.

Art. 4. Si un mois après les époques indiquées dans les deux articles précédens, le conseil de fabrique n'a pas procédé aux élections, l'évêque diocésain nommera lui-même.

Art. 5. Sur la demande des évêques et l'avis des préfets, notre ministre secrétaire d'état au département des affaires ecclésiastiques et de l'instruction publique, pourra révoquer un conseil de fabrique pour défaut de présentation du budget ou de reddition de comptes, lorsque ce conseil, requis de remplir ce devoir, aura refusé ou négligé de le faire, ou pour toute autre cause grave. Il sera, dans ce cas, pourvu à une nouvelle formation de ce conseil, de la manière prescrite par l'art. 6 du décret du 30 décembre 1809.

Art. 6. L'évêque et le préfet devront réciproquement se prévenir des autorisations d'assemblées extraordinaires, qu'aux termes de l'art. 10 du décret du 30 décembre 1809, ils accorderoient aux conseils de fabriques, et des objets qui devront être traités dans ces assemblées extraordinaires.

Art. 7. Dans les communes rurales, la nomination et la révocation des chantres, sonneurs et sacristains, seront faites par le curé, desservant ou vicaire; leur traitement continuera à être réglé par le conseil de fabrique, et payé par qui de droit.

Art. 8. Le réglement général des fabriques, du 30 décembre 1809, continuera d'être exécuté en tout ce qui n'est pas contraire à la présente ordonnance.

NOTES

SUR LE MARIAGE.

Voy. pag. 255.

De la notion du mariage.

Aujourd'hui la législation françoise, ne considère le mariage que comme un contrat civil, et ne le reconnoît plus comme sacrement. Le mariage n'est légitime aux yeux de la loi civile, que lorsqu'il est revêtu de toutes les formalités qu'elle prescrit, sans avoir égard aux lois ecclésiastiques. Ainsi pour assurer les effets civils du mariage, il suffit que les époux se conforment aux dispositions du Code. Mais le mariage n'est réel et légitime aux yeux de la religion, qu'autant qu'on a observé les lois de l'Eglise, qui, à cet égard,

sont aujourd'hui les mêmes qu'avant la révolution. La législation en se *sécularisant*, c'est-à-dire, en s'isolant de la religion, n'a certainement point changé, et n'a pu changer en rien la discipline ecclésiastique. Ce seroit une erreur que de penser qu'il suffit, pour la validité du mariage, d'observer les formalités prescrites par la loi civile.

Du pouvoir de l'Eglise sur les empêchemens du mariage.

Voy. p. 342.

Si l'on considère avec attention les décrets du concile de Trente, concernant les empêchemens dirimans, on verra que ces empêchemens sont de vrais obstacles, non seulement à la confection du sacrement, mais encore à l'existence du contrat naturel. Celui qui est lié par quelque empêchement canonique, n'est pas seulement incapable de recevoir le sacrement; il est de plus, suivant les expressions du concile de Trente, inhabile à contracter, *omninò inhabilis ad contrahendum*. Ce concile fait tomber les empêchemens dirimans sur le contrat comme sur le sacrement. *Si quis dixerit clericos in sacris ordinibus constitutos.... posse matrimonium contrahere, contractumque validum esse.... anathema sit*. Sess. 24, etc. Aussi la bulle *Auctorem fidei*, du 28 août 1794, qui a été adressée par Pie VI *à tous les fidèles*, et qui a été reçue par toutes les églises sans réclamation, condamne comme hérétique et subversive des décrets du concile de Trente, la doctrine du synode de Pistoie, qui prétend que le droit d'apposer des empêchemens dirimans au contrat de mariage, n'appartient originairement qu'à la puissance civile. Cette constitution déclare que l'Eglise a toujours pu et qu'elle peut, en vertu d'un pouvoir qui lui est propre, *jure proprio*, établir des empêchemens qui rendent le mariage nul, même quant au lien, *quoad vinculum*.

« Doctrina synodi asserens, *ad supremam civilem potestatem duntaxat originariè spectare contractui matrimonii apponere impedimenta ejus generis quæ ipsum nullum reddunt, dicuntur dirimentia*, quod *jus originarium* prætereà dicitur cum *jure dispensandi essentialiter connexum*, subjungens *supposito assensu vel conniventiâ principum, potuisse Ecclesiam justè constituere impedimenta dirimentia ipsum contractum matrimonii;* quasi Ecclesia non semper potuerit, ac possit in christianorum matrimonii jure proprio impedimenta constituere, quæ matrimonium non solùm impediant, sed et nullum reddant quoad vinculum, quibus christiani obstricti teneantur etiam in terris infidelium, in iisdem dispensare, canonum, 3, 4, 9, 12, Sess. 24, concil. Trid. eversiva, hæretica. »

Item rogatio synodi ad potestatem civilem, ut *è numero impedimentorum tollat cognationem spiritualem, atque illud quod dicitur publicæ honestatis, quorum origo reperitur in collectione Justiniani*, tùm ut *restringat impedimentum affinitatis et cognationis ex quâcumque licitâ, aut illicitâ conjunctione provenientis ad quartum gradum, juxta civilem*

computationem per lineam lateralem et obliquam, ita tamen ut spes nulla *relinquatur dispensationis obtinendæ :* quatenùs civili potestati jus attribuit sive abolendi, sive restringendi impedimenta Ecclesiæ auctoritate constituta, vel comprobata; item quâ parte supponit Ecclesiam per potestatem civilem spoliari posse jure suo dispensandi super impedimentis ab ipsâ constitutis, vel comprobatis, libertatis, ac potestatis Ecclesiæ subversiva, Tridentino contraria, ex hæreticali suprà damnato principio profecta. »

Ainsi, l'on doit regarder comme absolument nuls et quant au sacrement, et quant au contrat naturel, les mariages de ceux qui, sans en être légitimement dispensés, n'observent pas les formalités prescrites par l'Eglise, sous peine de nullité.

Du pouvoir des princes sur les empêchemens de mariage.

La législation françoise admet quelques empêchemens de mariage, que l'Eglise ne reconnoît point; comme aussi l'Eglise en conserve plusieurs, que l'état n'adopte plus. Sans examiner, si, comme le pensent quelques théologiens, la puissance civile peut établir des empêchemens de mariage, qui soient un obstacle à la formation du lien naturel, et portent indirectement atteinte au sacrement, il paroît que dans la législation actuelle, les nullités purement civiles, c'est-à-dire, qui ne sont point reconnues par l'Eglise, ne tombent ni sur le sacrement, ni sur le contrat naturel, sans lequel il ne peut y avoir de sacrement. Depuis que la législation françoise est, pour me servir de l'expression de M. Portalis, entièrement *sécularisée*, elle ne voit plus dans le mariage qu'un contrat civil; elle fait abstraction du sacrement, et de tout ce qui tient au sacrement. « La loi, porte l'acte constitutionnel » du 3 septembre 1791, tit. 2, art. 7, ne considère le mariage que comme » un contrat civil. » En attribuant la célébration exclusive du contrat de mariage aux officiers publics qu'elle établit, la loi du 20 septembre 1792, déclare qu'elle n'entend point « innover ni nuire à la liberté qu'ont tous » les citoyens de consacrer les mariages par les cérémonies du culte auquel » ils sont attachés, et par l'intervention des ministres de ce culte. » Il semble, d'après ces dispositions, que le législateur ait voulu séparer le contrat civil ou les effets civils du sacrement, et même du contrat naturel sans lequel il n'y auroit pas de matière compétente pour le sacrement de mariage.

En effet, tandis qu'on discutoit le projet de loi sur les effets de la mort civile relativement au mariage, on observa que la loi ne *s'occupoit pas du contrat naturel* du mariage, qu'elle ne régloit que le contrat civil. « Le » contrat naturel du mariage, dit Tronchet, n'appartient qu'au droit naturel. » Dans le droit civil, on ne connoît que le contrat civil, et on ne considère » le mariage que sous le rapport des effets civils qu'il doit produire. Il en » est du mariage de l'individu mort civilement comme de celui qui a été » contracté au mépris des formes légales. » (*Conf. du Code civ. liv.* 1,

titr. 1, *art.* 25.) Dans une autre discussion sur le mariage, le projet de loi présentoit, sous le titre de *dispositions générales*, un article ainsi conçu : « La » loi ne considère le mariage que sous ses rapports civils et politiques. » (Art. 1.) On n'a supprimé cet article que parce qu'on observa qu'il *est évident qae le Code civil ne considère le mariage que sous ses rapports civils. (ibid liv. I, tit.* 5) Treillard, orateur du gouvernement, disoit au corps législatif, qu'il seroit inutile, « d'observer que l'on n'a dû considérer le » mariage que comme un acte civil, et dans ses rapports civils, abstraction » faite de toute idée religieuse et de toute espèce de culte, dont le Code civil » ne doit point s'occuper. » (*Cod. civ. et motifs*, *liv. I*, *tit.* 1.) Les membres du tribunal parlent dans le même sens. « La loi, disoient-ils, par » l'organe de l'orateur chargé d'exposer leur avis, laisse aux époux le soin » ou la liberté de prendre le ciel à témoin de leurs engagemens; elle n'entre » point, à cet égard, dans l'asile impénétrable des consciences. Mais il n'y » a que les mariages contractés selon la loi, qui puissent produire les effets » qu'elle y attache. Aussi se contente-t-elle de dissoudre le lien quant à ses » effets. Je conviens d'ailleurs, que dans le mariage, *le contrat naturel a* » *précédé le contrat civil.* Qu'en faut-il conclure? C'est que cet engagement » est sous *la double autorité de la loi naturelle et de la loi civile.* Si l'un » des époux vit encore aux yeux de la nature, *le lien qu'il a formé reste* » *sous l'empire de la loi naturelle* à laquelle, à la vérité, il ne reste plus » alors de sanction. » (*ibid.*) L'on ne peut exprimer plus clairement la distinction que nous croyons remarquer entre le contrat civil et le contrat naturel. Ainsi ce lien, à la formation duquel président les lois civiles, n'est pas le lien naturel, mais un lien *purement légal*, comme l'appelle le même orateur; *et il n'est que cela*, dit-il, *aux yeux de la loi.* C'est un *lien civil*, selon les expressions de Portalis et de Tronchet, ou comme le dit Merlin, *un lien extérieur.* Un autre orateur, chargé de présenter le vœu du tribunal sur le même sujet, ne s'explique pas autrement. « Il faut, disoit-il, que le » législateur sépare du contrat civil tout ce qui touche à un ordre plus re- » levé, et que la loi ne considère dans le mariage que le contrat civil. » (*ibid. tit.* 5.) « Aujourd'hui (c'est encore un tribun qui parle) il peut y avoir » *contrat civil et nul pacte religieux*, *pacte religieux* et nul contrat *civil.* » On peut vivre avec la même femme épouse selon la loi, concubine selon » la conscience; épouse selon la conscience, et concubine selon la loi; les » deux pouvoirs agissent dans une parfaite indépendance l'un de l'autre. » (*Ibid. tit.* 6.)

Il paroît donc que le Code civil ne considère le mariage que sous ses rapports civils; qu'il peut y avoir dans le mariage contrat civil sans sacrement, et sacrement, sans contrat civil, c'est-à-dire sans l'acte légal qui assure les effets civils. Mais nous observerons qu'un pasteur ne doit donner la bénédiction nuptiale aux parties contractantes, que lorsqu'il s'est assuré qu'elles ont rempli les formalités prescrites par les lois; parce qu'il y auroit de graves inconvéniens, si le mariage ecclésiastique n'étoit point reconnu par l'état.

INSTRUCTION

DU CARDINAL CAPRARA,

LÉGAT *A LATERE* EN FRANCE,

SUR LA RÉHABILITATION DES MARIAGES QUI ONT ÉTÉ FAITS PENDANT LE SCHISME DE FRANCE, SANS LES FORMALITÉS PRESCRITES PAR L'ÉGLISE.

Nos Joannes Baptista, tituli sancti Honuphrii, S. R. E. presbyter cardinalis Caprara, archiepiscopus mediolanensis, episcopalis ecclesiæ Æsinæ administrator, SS. DD. nostri Pii papæ VII, et sanctæ sedis apostolicæ ad primum Galliarum reipublicæ consulem à latere legatus.

Undique accipimus innumera propè connubia existere nulliter inita, partemque unam sæpè sæpiùs renuere in faciem Ecclesiæ sese sistere, ad copulationem suam ratam validamque coràm Deo reddendam, quamvis pars altera rectè disposita id velit et satagat. Animadvertentes quot mala, quotque discrimina tùm fidelium animabus, tùm familiarum tranquillitati ex hoc irreligioso renuentium ingenio, agendique ratione immineant, in amaritudine animi nostri lacrymas fundere cogimur, et miserrimo innocentium compartium statui, in quo ægrè versari coguntur, meritò compatimur. Jamdiù officii nostri sollicitudo premitur, et plurium episcoporum consultationes, et innocentium postulata undique proveniunt. Verùm res difficultatibus obnoxia est; pertimescimus enim ne dùm bonum operari nitimur, aliquid mali exoriatur, sed ut bonum assequamur, et imminentia mala præcaveantur, hanc instructionem emittendam ducimus, quà ordinarius in casibus particularibus hujusmodi se haud difficilè expedire, et opportunè providere poterit.

PRIMA INSTRUCTIONIS PARS.

Quoad matrimonii renovationem, si uterque contrahens rectè disponatur.

1° Qui civiliter, sive coram quocumque extraneo sacerdote, duobus saltem testibus præsentibus, aut duntaxat coram duobus testibus, consensum mutuum de præsenti exprimentes matrimonium inierunt, tum temporis, cùm

ad proprium parochum seu superiorem legitimum, aut ad alium sacerdotem, quique à catholicâ unitate non recesserant, aut nullatenùs, aut nonnisi difficillimè seu periculosissimè recursum habere poterant, maneantur sic contrahentes de hujusmodi matrimonii validitate, et tantummodò hortentur ut nuptialem benedictionem à proprio parocho recipiant.

2° Qui verò ità contraxerunt, sed tunc temporis, cùm absque gravissimâ difficultate seu periculo recursus patebat ad unum ex sacerdotibus præfatis, quive matrimonium quomodocumque inierunt cum aliquo dirimente impedimento absque legitimâ dispensatione, aut cum dispensatione defectu legitimæ potestatis irritâ, matrimonium, servatâ formâ sancti concilii Tridentini, denuò contrahant.

3° Si contrahentes communiter habeantur pro legitimis conjugibus et ipsimet fortassè ex ignorantiâ invincibili, sint in bonâ fide; et absque gravis scandali seu perturbationis periculo certiorari nequeant de nullitate matrimonii, hisce in circumstantiis in bona fide relinquendi sunt, quemadmodum per sacros canones disponitur.

4° Si contrahentes in malâ fide versentur, aut si in bonâ fide existentes, de nullitate matrimonii certiorari possint absque gravis scandali seu perturbationis periculo, undè locus detur matrimonii renovationi, eorum matrimonium in facie Ecclesiæ celebrandum est, juxta modum inferiùs præscriptum.

5° Si præter clandestinitatis, aliud ecclesiastici juris obstet impedimentum, dispensatio præmittatur, juxta indultum inferiùs exaratum.

6° Si nullitas matrimonii occulta sit, seu communiter ignoretur matrimonium coram parocho proprio, adhibitis saltem duobus testibus confidentibus, secretò ad vitanda scandala contrahendum est, adnotatâ deindè particulâ in secretorum matrimoniorum libro.

7° Si verò nullitas publica sit, ad scandalum removendum, matrimonium publicè, servatâ formâ concilii Tridentini, celebrandum est : quod si ordinarius, ob peculiares circumstantias, expedire judicaverit, ut secretò coram proprio parocho et duobus testibus potiùs celebretur; secretò celebrari poterit, dummodò tamen publicum scandalum aliâ ratione removeri possit, et quamprimùm removeatur.

ALTERA INSTRUCTIONIS PARS.

Quoad rationem convalidandi matrimonium, si ejusdem convalidationem pars una petat, et altera renuat.

8° Si hujusmodi renuentia proveniat ex indispositione ad sacramentorum pœnitentiæ et eucharistiæ susceptionem, paternis monitis curandum est ut renuens ritè disponatur.

9° Quatenus pars indisposita ad sacramentorum susceptionem ita adduci non possit et aliundè matrimonii renovationi assentiatur, non erit illicitum ad matrimonii celebrationem procedere, nonobstante illius indispositione; pars enim innocens et instans, attentis circumstantiis, licitè utitur jure suo: Ecclesiæ minister eidem innocenti directè ac licitè reddit jus suum, et indigna renuentis susceptio ejus duntaxat indispositione tribuenda est.

10° Si renuentia oriatur ex ignorantia vel aliquo errore contra leges aut doctrinam Ecclesiæ circa impedimenta matrimonium irritantia, renuens debitâ cum prudentiâ et in charitate instruatur. Et quatenùs renuat adhùc matrimonium suum in facie Ecclesiæ convalidare, tunc.

11° Satagendum, ut specialem procuratorem constituat, qui ejus nomine matrimonium contrahat de more; aut saltem expresso consensu de præsenti per epistolam directam proprio parocho vel alteri sacerdoti ordinarii aut parochi licentiam habenti, matrimonium renovetur. In hujusmodi matrimonii celebratione ratio quoque habenda est tum existentiæ alicujus impedimenti, tum matrimonii nullitatis, sive publicæ, sive occultæ, et servandæ sunt regulæ superiùs traditæ, numeris 5, 6 et 7.

TERTIA INSTRUCTIONIS PARS.

Si hactenùs præscripta obtineri nullatenus possint, et pars una ad celebrationem matrimonii, juxta superiùs tradita, faciendam adduci nequeat; dummodò de præsenti exhibeat consensum remanendi in matrimonio, maturè perpensis urgentibus circumstantiis, et attentis servatisque conditionibus, et formâ inferiùs præscriptis, nec obstet publicitas fornicariæ copulationis et non justi matrimonii; ad dispensationem in radice matrimonii, seu ad matrimonii sanationem in radice, in casibus particularibus devenire posse judicamus, ita ut saltem innocentis partis animæ saluti, prolis legitimitati, et familiarum tranquillitati omninò consultum sit et quamprimùm etiam renuentis animæ saluti provideri possit.

13° Ordinarius uti poterit facultate, apostolicâ auctoritate inferiùs demandandâ dispensandi scilicet in radice matrimonii, seu matrimonium in radice sanandi, postquàm tamen per indubias duorum saltem testium depositiones, aut per renuentis testimonium in scriptis exaratum aut per ejusdem assertionem etiam ore tenùs factam ipsi ordinario, sive alteri ecclesiasticæ personæ ab eo specialiter deputatæ, et inscriptis redigendam, constiterit, non solùm renuentem in consensu de præsenti permanere, sed etiam hujusmodi renuentiam ab extrinsecâ causâ ita manare, ut nihil unquàm ex eâ deduci aut præsumi possit contra ipsius actualis consensûs permanentiam.

14° Si nullitas matrimonii occulta sit, ordinarius ad sanationem seu dispensationem in radice, ad evitanda scandala, secretò deveniat.

15° Si verò nullitas publica sit, ad publicum scandalum removendum ejusmodi dispensatio seu sanatio notoriè perficiatur; aut etiam secretò, si ad aliquam præcavendam perturbationem ita ordinario in Domino visum fuerit, dummodò tamen locus sit evulgationi peractæ matrimonii sanationis seu dispensationis, quâ publicum scandalum congruè removeatur.

16° Si evulgationi ejusmodi dispensationis locus non sit, ob imminentis gravis scandali aut perturbationis periculum, prælaudatus ordinarius per hujusmodi secretam matrimonii dispensationem seu sanationem, innocentis compartis animæ saluti provideat, oneratâ ejusdem ordinarii conscientiâ, ut perpensis circumstantiis, et pro suâ prudentiâ, modum exquirat quo etiam publicum scandalum ex matrimonii nullitatis publicâ notitiâ existens quamprimùm removeatur, monitis interim parochis, ut donec ejusmodi publicum scandalum sublatum sit, in admittendis innocentibus conjugibus ad sacramenta, ne ulla scandali præbeatur occasio, iis utantur circumspectionis regulis quæ cuique exploratæ sunt.

17° Si præter clandestinitatis impedimentum, aliud juris ecclesiastici forsitan obstet, legitima super ea præmittatur dispensatio, prout etiam cautum est, n° 5.

18° Si unus vel uterque contrahens per divortium separatus, sed à respectivo conjuge adhùc vivente, tradita instructio et sequens facultatum decretum executioni nullatenùs demandentur, nisi priùs et prout de jure constituerit de nullitate respectivi primi matrimonii proveniente ex aliquo canonico impedimento, et nisi priùs ejusdem nullitatis declaratoria sententia ab ordinario lata fuerit.

19° Servantur tandem cætera de jure servanda, quæ præsenti instructioni non adversentur.

DES OBLIGATIONS

EN GÉNÉRAL.

Voy. p. 580.

On distingue en jurisprudence trois sortes d'obligations, les obligations purement naturelles, les obligations purement civiles, et les obligations mixtes qui sont tout à la fois naturelles et civiles.

L'obligation naturelle est celle qui doit être exécutée suivant les lois de la conscienee, mais que la loi civile, par des considérations particulières, a dépourvues d'action; toutefois en approuvant tellement l'exécution volontaire, qu'elle interdit la répétition de ce qui a été payé. Suivant l'article 1235 du code civil, qui est sur ce point conforme au droit romain, *tout paiement suppose une dette, ce qui a été payé sans être dû est sujet à répétition*; mais *la répétition n'est pas admise à l'égard des obligations naturelles qui ont été volontairement acquittées.*

Voilà donc, en jurisprudence le caractère des obligations naturelles; elles empêchent la répétition de ce qui a été payé. Pourquoi cela? Parce que le paiement n'a pas été fait sans être dû, comme la loi l'exige pour autoriser la répétition, appelée en droit *conditio indebiti*.

L'obligation purement civile est celle qui, sans être fondée sur l'équité, produit une action au for extérieur. L'obligation mixte est celle qui est fondée sur l'équité naturelle et l'autorité de la loi civile.

On regarde, dit M. Toullier, comme *naturelles les obligations contractées par des personnes naturellement capables, mais civilement incapables d'obliger*. (Le droit civ. fr. tom. 6, n° 385.) Telles sont les obligations des fils de famille et des mineurs qui ont assez de discernement pour s'obliger; des interdits qui ont recouvré l'usage de raison et qui n'ont point encore fait lever leur interdiction; des personnes soumises à un conseil judiciaire; des femmes mariées qui contractent sans l'autorisation de leurs maris ou de la justice. Toutes ces obligations naturelles sont fondées tant sur le droit français que sur le droit romain. L'article 1235 du code civil pose en principe que l'on peut répéter ce qui a été payé *sans être dû*, mais que la répétition

n'est point admise à l'égard des *obligations naturelles volontairement acquittées*. Or on n'est pas admis à revenir sur les engagemens qu'on a pris pendant la minorité, l'interdiction et le mariage, lorsqu'on les a volontairement exécutés, depuis que l'incapacité *civile* a cessé. (Art. 1311, 1338, etc.)

Ces engagemens produisent donc, aux yeux de la loi civile, une obligation naturelle. Les jurisconsultes anciens et modernes sont d'accord sur ce point.

En effet, c'est la doctrine de Cujas, de Vinnius, de Schneidevin, d'Heineccius, de Pothier, de Domat, de Ferrière, de Denisart, etc. Et parmi les modernes, Bigot-Préameneu, Jaubert et Maleville, tous trois législateurs, Merlin, Toullier, Delvincourt, Paillet, etc., s'accordent également à professer la même doctrine. V. surtout Pothier, *des Obligations*, N° 192; Domat, *Lois civ.*, *liv.* 1, *tit.* 1, *sect.* 5, §. 9; l'Exposé des motifs *sur chaque loi du Code civ.*, *tom.* 5, *édit, de Didot*, Toullier, *le Droit civ. fr.*, *tom.* 6, N°s 380, 385 *et* 386.

Les simples pactes, les conventions qui ne sont destituées d'action que par l'omission de certaines formalités prescrites par la loi civile, produisent une obligation naturelle. En refusant son secours à cette obligation, la loi n'en désapprouve pas moins le débiteur de mauvaise foi qui manque à sa parole sans raison suffisante; elle le condamne expressément, *grave est fidem fallere*; (l. 1. ff. de constitutâ pecuniâ, 13, 5.) Elle déclare que tout ce qui est permis n'est pas honnête; *non omne quod licet honestum est*; (*Dig. Reg.* 144.) Elle respecte les droits de l'équité naturelle, qui demande l'accomplissement de tous les engagemens librement formés, lorsqu'ils ne sont pas contraires aux mœurs, aux lois ou à l'ordre public; *quid tam congruum fidei humanæ, quàm ea quæ inter eos placuerunt servare?* (L. 1, ff. de pactis.)

Les lois n'exigent que quatre conditions pour la validité des conventions: le consentement des parties contractantes, la capacité de contracter, un objet certain qui forme la matière du contrat, et une cause licite dans l'obligation, (Cod. civ. art. 1118.) c'est-à-dire, une cause qui ne soit point prohibée par la loi, ni contraire aux bonnes mœurs ou à l'ordre public. Or les conventions ou contrats, qui se font sans les solennités ou formalités prescrites même sous peine de nullité, peuvent certainement réunir ces quatre conditions. 1° Il peut y avoir consentement de la part des contractans. Pour cela, il suffit que les parties agissent avec connoissance de cause, librement, sans contrainte et sans surprise. Selon l'article 1109 du Code civil, (Cod. civ. art. 1133.) il y a consentement valable toutes les fois qu'il *n'a point été donné par erreur*, *ou extorqué par violence*, *ou surpris par dol*. 2° L'on ne doit refuser la capacité de contracter qu'à ceux que la loi en déclare incapables; c'est la disposition de l'article 1123 du même

Code. Or la loi en faisant (Cod. civ. art. 1124.) l'énumération de ceux qu'elle déclare incapables de contracter, ne parle point de ceux qui n'observent par les formalités nécessaires pour l'obligation civile. D'ailleurs, tous les jurisconsultes anciens et modernes s'accordent à reconnoître que ceux qui sont naturellement capables, quoique civilement incapables de s'obliger, peuvent néanmoins contracter une obligation naturelle (*V. suprà.*) 3° Il est évident qu'une convention peut, sans être munie d'aucune action civile, avoir un objet certain qui soit la matière d'une obligation. 4° Enfin nous supposons et l'on peut certainement supposer que cette même convention ne soit point contraire aux lois. Il est bien vrai, comme tous en conviennent, que les contractans sont tenus en conscience d'observer les lois civiles; que c'est résister à Dieu, que de résister à l'autorité et de violer les ordonnances, soit qu'elles règlent les droits de chaque particulier, soit qu'elles défendent certaines actions comme contraires au bon ordre, ou qu'elles nous imposent quelque charge nécessaire au bien de l'état. Mais une convention ne cesse pas d'être honnête et permise, parce qu'elle n'est point munie d'une obligation civile : elle n'est point contraire à la loi, par cela seul qu'elle n'est point protégée par la loi; *lex civilis ei non assistit, non tamen ei resistit.* (V. Lessius de Justitiâ, lib. 2, cap. 19, dub. 3; et Schneidevin, *in Inst. imp. lib.* 3, *tit.* 14, *de Obligat.*) Ce n'est point résister à l'autorité, que de refuser le secours ou la protection qu'elle attache à l'observation de certaines formalités. Qui oseroit jamais faire un crime à celui qui, par exemple, se contenteroit d'un acte sous seing privé, dans le cas où la loi n'accorde une action qu'aux actes passés par-devant notaire ? Certainement si dans ce cas un particulier avoit quelque chose à se reprocher, ce ne seroit pas d'avoir trangressé la loi, mais de n'avoir pas profité des secours de la loi ou d'avoir négligé de prendre les moyens que la loi lui fournit d'assurer l'effet de sa convention. Concluons donc qu'une convention peut, sans être revêtue des formalités prescrites, réunir toutes les conditions que le Code exige comme nécessaires à la validité des conventions; ou, comme le dit M. Toullier, que « la forme des contrats appartient à la manière de prouver » leur existence, et non pas à l'essence des conventions considérées en elles- » mêmes ;.... que la validité de la convention est indépendante de la vali- » dité de l'acte, de son authenticité, et même de l'existence de tout acte. » (Le droit civ. fr. tome 6, N° 23.) Ce qui est conforme au droit romain; *fiunt scripturæ, ut quod certum est, per eas faciliùs probari possit.* (L. 4, ff. *de sign.* 20; *l.* 17, *Cod. de Pactis*, 2, 3; *et l.* 12, *Cod. de Probat.* 4, 19.)

Nous trouvons la même doctrine dans le Répertoire de jurisprudence; « le consentement des parties forme l'essence des contrats; mais ce sont » les formalités qui les accompagnent, qui en assurent l'exécution. (Répert. de M. Merlin, *verbo* CONTRAT.) » C'est par la société que les conventions

» deviennent efficaces, et qu'elles forment des obligations réelles, c'est-à-dire, » auxquelles on ne peut échapper. Il ne faut pas croire cependant que l'o- » bligation réside dans les formalités auxquelles on assujétit souvent les » conventions. » (Ibid. *v.* CONVENTION, §. I.)

On ne peut mieux connoître l'esprit de la jurisprudence sur une question de droit, que par les discours et les avis des orateurs du gouvernement, qui étoient chargés de la rédaction du code civil. Or, les législateurs qui ont concouru à la confection du code, ne considèrent les formalités que comme un moyen de prouver l'existence et l'espèce des différentes conventions; ils ne les mettent point au rang des conditions essentielles à la validité des contrats. « Le droit civil, dit M. Jaubert, n'intervient que pour » les formes; elles sont tutélaires, nécessaires. Que deviendroit la société, » si la loi ne fixoit les caractères ostensibles des obligations? Mais les » formes ne se rapportent qu'à l'action civile. La véritable base de l'obli- » gation est toujours dans la conscience des contractans. » (Voy. l'exposé des motifs, etc., tom. 5, édit. de Didot.) M. Bigot-Préameneu parle dans le même sens que M. Jaubert. « On regarde, dit-il, comme » obligations purement naturelles, celles qui, par des motifs particuliers, » sont considérées comme nulles par la loi civile. » (Ibidem.)

De là plusieurs conséquences. Savoir, on est obligé en conscience d'exécuter une convention synallagmatique rédigée sous seing privé, quoique l'acte ne contienne point la mention qui a été faite double, comme l'exige le code civil. Il en est de même d'un billet sous seing privé, qui n'est pas entièrement écrit de la main du débiteur. Ces actes ne sont point valables, faute de formalités prescrites par la loi; (*Cod. civ. art.* 1325 *et* 1326.) Mais la convention, que l'on doit distinguer de l'acte, qui n'a pour objet que d'en prouver l'existence et d'en assurer l'exécution, produit certainement une obligation naturelle. La loi reconnoît cette obligation, puisque dans l'un et l'autre cas dont il s'agit, le créancier pourroit déférer le serment à son débiteur sur la légitimité de la dette. (*V. Toullier, le droit civ. fr., tom.* 6, N° 384.)

Les donations entre-vifs qui ne sont destituées d'action que par l'omission des formalités prescrites par la loi, sont valables au for de la conscience. Telles sont, par exemple, les donations dont l'acte ne contient point en termes exprès, la mention qu'elles ont été acceptées, ou qui ne seroient faites que par acte sous seing privé; *Elles sont nulles, dit M. Toullier, mais en ce sens que le donataire n'a pas d'action pour contraindre le donateur* à les exécuter. (Cod. civ. art. 931 et 932; le droit civ. fr., tom. 6, N° 380.) Cette nullité ne tombe que sur l'objection civile, et non sur l'obligation naturelle. Cette décision est une conséquence du principe par lequel nous avons établi que les formalités prescrites au sujet des contrats, ne tiennent point à l'essence des conventions; car, il n'est personne qui ne range les donations parmi les conventions ou contrats.

De plus, la loi, en donnant la faculté de répéter ce qui a été payé *sans être dû*, n'admet pas la répétition à l'égard des *obligations naturelles, qui ont eté volontairement acquittées.* (Cod. civ. art. 1235.) Or, suivant l'article du code civil 1340, on n'est point admis à répéter ce que l'on a volontairement payé pour acquitter une donation; « l'exécution volontaire » d'une donation, par les héritiers, ou ayant cause du donateur après son » décès, emporte leur renonciation à opposer soit les vices de forme, soit » toute autre exception. »

Il y a donc, selon les principes du droit, une obligation naturelle pour le donateur, et à son défaut pour ses héritiers, d'acquitter une donation qui n'est point revêtue des formalités voulues par la loi. C'est le raisonnement de M. Toullier (*droit civ. f. tom.* 6, N° 380.), et de M. Duranton, Traité des obligations. Et ce raisonnement est le même que celui sur lequel se fondent tous les jurisconsultes, pour établir qu'il résulte une obligation naturelle des conventions faites par les mineurs, les interdits et les femmes non autorisées, que la loi déclare incapables de contracter.

Enfin, à s'en tenir au texte de la loi, la nullité qui résulte de l'omission des formalités prescrites, n'affecte point la convention, le contrat par lequel on dispose entre-vifs; elle ne tombe que sur l'acte ou le moyen que la loi nous fournit d'assurer l'effet d'une donation. L'article 1er de l'ordonnance de 1731 et l'article 931 du code civil, sont ainsi conçus: *tous actes portant donation entre-vifs, seront passés devant notaire*, etc. *Tous actes*, dit d'Aguesseau, et non pas *toutes donations*. Le législateur n'a donc pas voulu décider qu'il soit nécessaire, pour la validité d'une donation entre-vifs, que la convention soit rédigée par écrit; mais seulement que, dans le cas où on la rédigeroit, l'acte seroit passé par-devant notaire, avec toutes les formalités prescrites, sous peine de nullité. C'est ainsi que le chancelier d'Aguesseau (OEuvres de d'Aguesseau, tom. 9, lettres 290.)', redacteur de l'ordonnance de 1731, interprétoit cette loi dont la disposition a été littéralement adoptée par le code civil. Les jurisconsultes modernes, font la même remarque sur les articles 931 et 948 du même code, lorsqu'il s'agit de prouver que la loi n'exige aucune formalité pour les donations manuelles. *Les formalités prescrites au titre* des donations et notamment en l'article 731, ne sont exigées, dit M. Duranton, *que pour les actes portant donation.* (Des obligations, tom. 3, N° 688.) M. Grenier, un des rédacteurs du code civil, distingue, au sujet des donations, deux sortes de formalités, les unes qu'il appelle *intrinsèques*, et les autres *extrinsèques*. Les premières *ont pour objet*, dit-il, *de prouver l'existence de l'acte; les autres sont établies pour en assurer l'exécution.* (Des donations, N° 158.)

Si les formalités même *intrinsèques* ne sont considérées que comme un moyen de prouver l'existence de l'acte qui porte donation, elles ne sont donc point nécessaires à la validité de la convention ou du contrat qui

constitue la donation ; la nullité de l'acte ou de l'obligation civile qui est fondée sur un acte authentique et légal, n'entraîne donc point la nullité de l'obligation qui résulte naturellement de la convention par laquelle on fait une donation entre-vifs. On suppose que la donation n'est point prohibée par les lois. Car une donation, qui par exemple, seroit en fraude de la réserve réelle ou légitime, seroit nulle au for de la conscience comme au for intérieur, pour l'excédant de la portion dont la loi permet de disposer.

Comme les formalités prescrites au sujet des donations ne se rapportent qu'à l'action civile, on conclut que les donations, qui ont des meubles pour objet et qui se font *manu ad manum*, sans formalités, sont valables au for intérieur. Elles produisent même une obligation civile, lorsqu'elles sont accompagnées d'une tradition réelle, c'est-à-dire, de la délivrance des choses données. Cette tradition est nécessaire pour le for extérieur, parce que l'on ne peut obtenir une action civile que par un titre légal. Mais elle suffit, parce qu'en fait de meubles, la possession vaut un titre. Grenier (Traité *des Donations*, tom. 1, n° 176), Maleville (Analyse raisonnée de la discussion du Code civil, sur l'art. 931.), Merlin (Questions de droit, *verbo* DONATION, §. 6; Répert. de jurisp., *verbo* DONATIONS, sect. 2, §. 7.), Toullier (Le droit civ. fr. tom. 5, n° 177.), Delvincourt (Cours de Cod. civ., tom. 2, pag. 467, édit. de 1819.), Duranton (Traité *des Obligations*, tom. 3, n° 688.), Paillet (Manuel du Droit françois sur l'art. 948.), pensent que le Code civil n'a point abrogé les donations manuelles, et qu'elles produisent une obligation civile, lorsqu'elles ont été suivies d'une tradition réelle.

Quid dans le cas suivant? une personne donne irrévocablement, mais sans acte, certains effets mobiliers, le donataire présent et acceptant, sous la condition que le donateur conservera jusqu'à la mort l'usufruit des choses qui sont l'objet de la donation. Cette disposition seroit-elle valable ?

Cette donation est certainement valable au for intérieur. La propriété et l'usufruit étant deux choses différentes, le donateur peut donner la propriété en retenant l'usufruit. Suivant l'article 947 du code : *Il est permis au donateur de faire la réserve à son profit... de la jouissance ou de l'usufruit des biens, meubles ou immeubles donnés.*

Cette disposition est une donation entre-vifs, que le donateur ne peut révoquer, puisqu'il se dépouille actuellement du droit de disposer autrement des choses qui en sont l'objet. Et elle ne devient caduque au for extérieur, que dans le cas où, faute d'un acte légal ou d'une tradition réelle, le donataire n'est muni d'aucun titre pour contraindre les héritiers du donateur à l'exécuter.

Quid encore, si une personne se trouvant en danger de mort, un malade, par exemple, donne irrévocablement une certaine somme d'argent, ou des effets mobiliers, à condition cependant que si le donateur revient en santé, la chose donnée lui sera rendue?

tion, il n'y a pas de dessaisissement ou irrévocabilité de la part du donateur, mais comme donation à cause de mort. Quoi qu'il en soit, elle est au moins valable au for intérieur. Que cette disposition soit révocable ou non, si elle n'est point révoquée, si le donateur veut qu'elle subsiste, elle doit naturellement avoir son effet. Car, comme le dit très-bien d'après Wolff, M. Toullier, l'un des plus profonds jurisconsultes modernes, « *dans les donations et au-* » *tres actes de bienfaisance, il devroit être permis à celui qui fait une li-* » *béralité, de stipuler qui pourra la révoquer par sa volonté seule. C'est* » *au donataire à voir, s'il doit se soumettre à cette condition qui n'a rien* » *de contraire aux bonnes mœurs. Le donateur peut mettre à son bienfait* » *telle condition que bon lui semble.* » (Jus natur. Part. 4. §. 134; le droit civ. f. tom. 5, N° 219.).

La distinction des obligations naturelles et civiles doit avoir également lieu dans les dispositions testamentaires. Un testament qui n'est destitué d'action ou d'obligation civile que pour vice de forme, produit une obligation naturelle; en sorte que les héritiers sont tenus en conscience d'exécuter les dernières volontés du défunt, lorsqu'elles leur sont d'ailleurs bien connues.

Il est vrai, comme on en convient assez communément, que le législateur pourroit, par la seule omission de certaines formalités, annuller un testament au for de la conscience, comme au for extérieur. Mais ce droit, le prince l'a-t-il exercé? La loi veut-elle qu'un testament soit anéanti, toutes les fois qu'il est destitué d'action ou d'une obligation civile? Voilà l'état de la question: question de fait qui doit se décider suivant les règles de la jurisprudence.

Suivant M. Duranton, « *on regarde généralement comme acquittement* » *d'une obligation naturelle, le paiement d'un legs laissé par un testament* » *entaché d'un vice de forme.* » L'héritier, dit-il ailleurs, » *est obligé* naturellement *à accomplir la volonté du défunt, quoique cette volonté* » *ne soit pas exprimée suivant toutes les formalités exigées par le droit civil* » *pour la validité des actes de dernière volonté; c'est ce qui résulte d'une* » *foule de textes du droit romain, notamment* des l. 2, cod. de fideic. » 38, ff. de fideic. » (*Des obligations tom.* 3, N° 672, tom. 1, N° 300, etc.)

En effet, ces lois ne permettent pas de répéter ce qui a été volontairement payé en exécution d'un testament regardé comme nul au for extérieur; et la même jurisprudence est certainement en vigueur sous l'empire de notre code civil. L'article 1340 dudit code, portant que l'exécution volontaire d'une donation par les héritiers, emporte leur renonciation à opposer soit les vices de formes, soit toute autre exception, s'applique aux testamens comme aux donations entre-vifs, comme il a été jugé à Grenoble par un arrêt du 26 août 1806, et par la cour de cassation, le 25 mars 1807. Il y a donc obligation naturelle, d'acquitter un testament irrégulier, qui n'est muni

d'aucune action civile, puisque la loi ne s'oppose à la répétition de ce qui a été volontairement payé, que lorsqu'elle reconnoît que le paiement s'est fait en exécution d'une obligation naturelle; « *tout paiement suppose une » dette : ce qui a été payé sans être dû est sujet à répétition. Mais la répé- » tition n'est point admise à l'égard même des obligations naturelles qui » ont été volontairement acquittées.* » (Cod. civ., art. 1235.)

Suivant les principes du droit romain, auxquels le code civil français n'a point dérogé, rien n'est plus conforme à l'équité naturelle, que d'exécuter la loi du défunt qui a disposé en faveur d'un autre : *Nihil est tàm conveniens naturali æquitati, quàm voluntatem domini volentis rem suam in alium transferri, ratam haberi.* (Instit. §. Per traditionem, *de rerum divisione.*)

La loi veut qu'on respecte les volontés des mourans : *Ubiquè custodire volumus morientium voluntates.* (Authent. de nuptiis, coll. 4, chap. 46.)

Enfin le code ne met, à l'égard des nullités, aucune différence entre les dispositions testamentaires et les donations entre-vifs; la nullité d'un testament n'est pas plus rigoureuse que la nullité d'une donation. Or la nullité d'une donation n'est autre chose que l'impuissance ou le défaut de moyen de contraindre le donateur à exécuter l'obligation qui en résulte naturellement : la nullité du testament n'a donc pareillement point d'autre effet que de priver le légataire de toute action civile contre les héritiers du défunt : il produit donc, ainsi qu'une donation défectueuse, une obligation naturelle que l'héritier du testateur doit en conscience exécuter.

Il seroit trop long de citer tous les auteurs anciens, tant jurisconsultes que théologiens, qui mettent au rang des obligations naturelles celle d'acquitter un testament qui n'est point revêtu des formalités prescrites par la loi. Seulement, pour ne pas avoir l'air de donner une décision nouvelle, nous ferons remarquer que Lessius prouve la même doctrine par le sentiment commun des jurisconsultes et des canonistes : *Probatur*, dit-il, *quia communis sententia doctorum utriusque juris est, ex testamento minùs solemni oriri obligationem naturalem*, etc. (De Justitiâ, etc., lib. 2, cap. 19, dubit. 3.) Delugo et Covarruvias, quoique d'une opinion contraire, conviennent que le sentiment que nous avons établi est assez généralement reçu, *satis communis*; (Delugo, de Justitiâ, etc., disput. 22, sect. 9.) que c'est même le sentiment le plus commun, *communior opinio*. (Covarruvias in caput *Cùm esset*, n° 10, *de Testamento*.) Nous ajouterons que les jurisconsultes modernes enseignent la même doctrine. (*Ità* M. Duranton, professeur à la faculté de droit de Paris, *locis modo citatis*; M. Delvincourt, professeur et doyen de la même faculté, l'auteur du traité *de Contractibus*, etc., imprimé avant l'approbation de l'évêque du Mans; M. Guilhon, traité des *Donations*, tom. 1, N° 453 et suiv.)

On nous objecteroit en vain que la faculté de tester n'est pas de droit naturel ; qu'elle vient uniquement du droit civil ; que l'homme ne peut naturellement disposer de ses biens pour un temps où il n'existera plus ; et que par conséquent tout testament qui n'est point sanctionné par la loi, est absolument nul *in utroque foro*.

Car premièrement, l'on ne seroit point forcé, même en supposant le principe de cette objection, d'en admettre la conséquence. Quand même la faculté de tester ne seroit qu'une simple concession de la loi civile, il ne s'ensuivroit pas qu'un testament irrégulier seroit nul au for intérieur. Le législateur, en accordant le droit ou la faculté de disposer par testament à *toutes personnes, excepté celles que la loi en déclare incapables*, (Cod. civ. art. 902.) ne peut-il pas laisser subsister un legs dans le cas même où, par des considérations particulières, il n'accorde au légataire aucune action contre les héritiers du défunt? Ne pourroit-il pas, en déclarant un testament nul, distinguer l'acte, *instrumentum*, de la disposition même du testateur? Il le peut sans doute. Le veut-il en effet? Nous avons prouvé l'affirmative : *Ubique custodire volumus morientium voluntates.* (Authent. *de nuptiis coll.* 4, *cap.* 46.) *Non potest per te repeti fideicommissum relictum à defuncto inutiliter* (c'est-à-dire sans acte solennel) : *si tu sciens voluntatem defuncti, cùm es hæres illud præstitisti : quia non ex soldà scripturâ, sed ex conscientiâ relicti fideicommissi defuncti voluntati satisfactum esse videtur.* (L. 2, cod. *de fideicomm.*)

Secondement, le principe est aussi faux que la conséquence en est mal déduite. « *Il seroit absurde et cruel, dit l'abbé de Feller, de refuser à l'homme » la liberté de disposer de ses biens ; de réprouver le respect que » toutes les nations, par un instinct aussi naturel que religieux, ont » toujours eu pour la volonté sacrée des mourans ; d'encourager l'indocilité » et l'ingratitude des enfans, en mettant les parens hors d'état de les » contenir ou de les punir ; d'inviter les collatéraux et héritiers quelconques » ab intestat à des empoisonnemens, des assassinats ; d'obliger le propriétaire, le cultivateur à remettre le droit de son économie et de son travail, à » des gens méprisables et odieux.* » (Dict. hist., *verbo* Riqueti, *comte de Mirabeau.*)

En effet, un père de famille ne peut exercer ses droits et ses devoirs s'il n'a pas les moyens de récompenser les uns, de punir les autres, d'encourager ceux qui se portent au bien, de donner des consolations à ceux qui éprouvent les disgrâces de la nature ou les revers de la fortune. Il ne peut faire respecter son autorité, ni maintenir l'ordre dans sa famille que par des promesses et des menaces, des récompenses et des punitions. Or, si vous ôtez à un père le droit de disposer de ses biens par testament, il ne lui reste plus de moyens de se faire respecter de ses enfans. Ce n'est que par le droit de faire des dispositions testamentaires, qu'il peut toujours renouveler, qu'il leur en imposera, tandis qu'il vivra.

Celui qui n'est pas chargé du soin d'une famille, a des parens, des amis, des bienfaiteurs, des personnes plus ou moins nécessaires à son service. Le priver de la faculté de récompenser les soins d'un serviteur fidèle, de reconnoitre le zèle et le dévouement de l'amitié, ou de punir l'abandon d'un parent ingrat, ne seroit-ce pas l'exposer au danger de se voir privé de tout secours, au moment où il en aura le plus besoin? D'ailleurs, les biens qu'on laisse en mourant, sont pour l'ordinaire ou les fruits de l'industrie seule du propriétaire, ou les choses qu'il a cultivées, entretenues et améliorées par ses soins et ses travaux. Seroit-il juste qu'après sa mort ils devinssent la proie du premier occupant? Ne seroit-ce pas une cruauté que d'enlever à l'homme la consolation de disposer à volonté de ses productions ou des fonds qu'il a arrosés de ses sueurs? On peut donc conclure que la faculté de tester n'est pas simplement un bénéfice de la loi civile, que c'est plutôt une prérogative de la paternité et du droit de propriété. Aussi voyons-nous que l'usage du testament s'est pratiqué dans tous les temps et chez toutes les nations. Il avoit lieu chez les Hébreux long-temps avant la loi de Moïse, et lorsque les hommes n'avoient d'autres lois que celles de la nature et de la religion.

On peut lire sur cette question Hooke, *Relig. natur.* et *revel. principia*, tom. 1; Furgole, *des testamens*, tom. 1, chap. 1; l'Encyclopédie ou Dict. raisonné, etc., *verbo* Testament; Grotius, *de Jure belli*, etc., *lib.* 2, *ch.* 6, *n°* 14; Barbeyrac, notes sur Puffendorf (Droit de la nature et des gens, lib. 14, ch. 10); Vinnius, in Instit. imp. lib. 2, tit. 10; Schneidevin, in Iust. imp. lib. 2, tit. 10, etc.; Genes. ch. 15, v. 2 et 3.

On regarde encore comme naturelles, les obligations auxquelles la loi ne dénie l'action que par rapport à la faveur de la cause d'où elles procèdent.

Telle étoit autrefois la dette due à un cabaretier pour dépenses faites dans son cabaret par un domicilié du lieu. (Pothier, *des obligat.* tom. 1, N° 192.) Telles sont encore aujourd'hui celles qui ont pour cause les pertes faites au jeu de hasard, ou le paiement d'un pari. Le code s'est borné à leur refuser toute action. (*Cod. civ.*, *art.* 1965.)

Le créancier est seulement privé du droit d'agir en justice pour réclamer ce qui lui est *naturellement dû*. Mais dans aucun cas le perdant ne peut répéter ce qu'il a volontairement payé, à moins qu'il n'y ait eu de la part du gagnant dol, supercherie ou escroquerie. (Cod. civ. art. 1967.)

Il y a donc obligation naturelle de la part du perdant; car en jurisprudence, l'obligation naturelle est celle pour laquelle la loi n'accorde pas d'action, mais qui empêche la répétition de ce qui a été volontairement payé.

L'obligation naturelle continue d'exister, lorsque, par des raisons de politique ou d'ordre public, la loi lui retire l'action qu'elle lui accordoit. » Nous en avons un exemple, dit M. Toullier, dans les rentes féodales,

» réduites d'abord par l'assemblée constituante à la qualité de simples rentes » foncières, dont elles avoient toujours eu le véritable caractère, puisqu'elles » avoient été créées pour prix du transport des héritages qui les devoient, » et depuis supprimées sans indemnité par la convention nationale, le 17 » juillet 1793. L'abolition de ces rentes ayant été jugée nécessaire au bien » de l'état et aux progrès de l'agriculture, l'assemblée constituante en permit » le rachat; en cela elle n'excéda point ses pouvoirs.

» Les propriétaires de ces rentes ne pouvoient justement se plaindre, puis- » qu'ils recevoient une juste et préalable indemnité. Mais en supprimant ces » mêmes rentes sans indemnité, la convention fit un acte d'injustice; elle » viola la loi sacrée de la propriété, base fondamentale des sociétés. Elle ne » put détruire l'obligation *naturelle* de payer ou de rembourser ces rentes » qui étoient le prix des héritages possédés par les débiteurs. C'est sur ces » principes, que la cour de cassation a pensé que cette obligation naturelle, » toujours existante, pouvoit être la cause d'une nouvelle obligation ci- » vile, pourvu que le vice de la féodalité fût purgé par la novation. » (Droit. civ. f. tom. 6, N° 383.)

» Si la loi, dit le même jurisconsulte, qui supprime les rentes sans *in-* » *demnité*, fait une injustice, comme on en convient généralement, la loi » qui les rétabliroit ne seroit qu'un retour à la justice, pourvu qu'elle ne » retroagît point sur le passé. Les propriétaires de terres affectées à des rentes » anciennement féodales, ne pourroient raisonnablement se plaindre que la » loi leur retirât un don gratuit qui leur avoit été fait en 1793, dans un » temps où les principes de justice étoient totalement oubliés, ou violés ou- » vertement; leurs plaintes seroient d'autant plus mal fondées, qu'ils ont » déjà gagné plus de vingt années d'arrérages. » (Droit civ. f. tome, 6. N° 186, où l'auteur cite l'arrêt de la cour de cassation du 3 juillet 1811. M. Syrey rapporte le même arrêt, an 1811, pag. 323.)

Des personnes qui peuvent ou ne peuvent pas contracter.

Voy. p. 586.

Toute personne peut contracter, si elle n'en est pas déclarée incapable par la loi. *Cod. civil, art.* 1123.

Les incapables de contracter sont, —les mineurs, —les interdits, —les femmes mariées, dans les cas exprimés par la loi, —et généralement tous ceux à qui la loi a interdit certains contrats. *Art.* 1124.

Le mineur, l'interdit et la femme mariée ne peuvent attaquer, pour cause d'incapacité, leurs engagemens, que dans les cas prévus par la loi. —Les personnes capables de s'engager ne peuvent opposer l'incapacité du mineur, de l'interdit ou de la femme mariée, avec qui elles ont contracté. *Art.* 1125.

Par la mort civile, le condamné devient incapable de contracter un mariage qui produise aucun effet civil. *Cod. civil, art.* 25. Mais cette incapacité ne tombe ni sur le contrat naturel, ni sur le sacrement.

Le sourd-muet de naissance n'est incapable de contracter, que lorsque, par l'effet de la privation des organes de l'ouïe et de la parole, il se trouve réduit à la condition d'un imbécille. *Voyez le Nouveau Répertoire de jurisprud.*, verbo SOURD-MUET.

Des conditions impossibles ou déshonnêtes pour contracter.

Voy. p. 600.

Selon le code civil, l'obligation fondée sur une cause illicite ne peut avoir aucun effet. La cause est illicite quand elle est prohibée par la loi ou contraire aux bonnes mœurs ou à l'ordre public. Toute condition d'une chose contraire aux bonnes mœurs, ou prohibée par la loi, est nulle, et rend nulle la convention qui en dépend. *Cod. civ.*, *art.* 1131, 1132, 1172.

Quid, lorsque le paiement d'une obligation fondée sur une cause illicite a eu lieu? Dans ce cas, il faut faire une distinction : ou les deux parties étoient en cause honteuse, ou l'une d'elles seulement y étoit. Dans le premier cas, ce qui a été payé ne sauroit être répété. Le mal est fait, et la faute commise par le corrupteur, qui a payé pour faire commettre un crime, ne peut plus être réparée, elle ne peut donc être un titre ni un prétexte pour répéter ce qu'il a donné. Si l'un ne mérite pas de retenir le salaire de son crime, le lâche corrupteur mérite encore moins de recouvrer ce qu'il a donné. Il y a faute de part et d'autre, et la loi donne la préférence au possesseur. *Ubi dantis et accipientis turpitudo versatur, non posse repeti dicimus.* L. 8. ff. de condict. ob turpem causam. Dans le second cas, c'est-à-dire, si celui qui a reçu étoit seul en cause honteuse : *Veluti si tibi dedero pecuniam, ne mihi injuriam facias;* il n'est pas douteux que la partie qui a payé ne puisse répéter : *Quòd si turpis causa accipientis fuerit, etiam si res secuta sit, repeti potest. L.* 1, *ff.* de condict. ob turp. casus. V. Pothier, Domat, Toullier, Duranton, sur les contrats.

Mais comme l'une des deux parties, qui sont également en cause honteuse, ne mérite pas de recouvrer ce qu'elle a donné, et qu'il n'est pas moins odieux pour l'autre de conserver ce qu'elle a reçu en récompense de son crime, il est au moins décent que ce salaire honteux tourne au profit des pauvres.

Les obligations peuvent être pures et simples, ou modifiées de différentes manières. Savoir : on distingue les obligations conditionnelles, les obligations à terme, les obligations alternatives, les obligations facultatives, les obligations déterminées et indéterminées, les obligations divisibles et indivisibles, les obligations avec clause pénale et les obligations solidaires. Comme l'auteur a

parlé de la solidarité dans les instructions sur la restitution, nous nous bornerons à exposer brièvement les principes relatifs aux autres espèces d'obligations.

Des obligations conditionnelles. L'obligation est conditionnelle lorsqu'on la fait dépendre d'un événement futur et incertain, soit en la suspendant jusqu'à ce que l'événement arrive, soit en la résiliant selon que l'événement arrivera ou n'arrivera pas. *Cod. civ. art.* 1168. On distingue plusieurs sortes de conditions : 1° les unes sont *affirmatives* ou *positives*, et les autres *négatives*. La condition affirmative ou positive est celle pour l'accomplissement de laquelle il faut que tel événement arrive : par exemple, si j'embrasse l'état ecclésiastique, si tel navire arrive des Indes. La condition négative est celle pour l'accomplissement de laquelle il faut que l'événement n'arrive pas ; par exemple, si je n'embrasse point l'état ecclésiastique, si tel navire n'arrive point des Indes.

2° Les conditions se divisent en conditions *potestatives*, en *casuelles*, et en conditions *mixtes*. La condition potestative est celle qui dépend uniquement de la volonté de l'une ou de l'autre des parties contractantes, *art.* 1170 : par exemple, je vous donnerai cent francs, si cela me plaît, *si voluero*. La condition casuelle est celle qui dépend du hasard, et qui n'est point au pouvoir du créancier ni du débiteur, *art.* 1169 : par exemple, si tel navire arrive des Indes, si Titius est nommé à tel emploi. La condiction mixte est celle qui dépend tout à la fois de la volonté d'une des parties contractantes, et de la volonté d'un tiers, ou du hasard, *art.* 1171 ; par exemple : si vous épousez telle personne, si vous gagnez le premier prix.

La condition positive ou affirmative doit être physiquement et moralement possible. La condition d'une chose impossible, ou contraire aux bonnes mœurs, ou prohibée par la loi, est nulle et rend nulle la convention qui en dépend ; *art.* 1172. On n'excepte que les donations entre-vifs et testamentaires, dans lesquelles ces sortes de conditions sont réputées non écrites ; *art.* 900. Quant à la condition négative, celle qui est impossible ne rend point nulle la convention qui doit être regardée comme pure et simple.

L'obligation est nulle lorsqu'elle a été contractée sous une condition qui est purement potestative de la part du débiteur, *art.* 1174 ; par exemple, je vous donnerai tant si cela me plaît, *si voluero*. Dans ce cas il n'y a point d'obligation, parce qu'il est contraire à l'essence de l'obligation de dépendre uniquement de la volonté du débiteur. Le lien de droit, *vinculum juris*, qui forme l'essence de l'obligation, n'existe plus. Je dis, *purement*, car si la condition faisoit dépendre l'obligation non pas uniquement de la volonté de celui qui s'oblige, mais d'un fait qu'il est en son pouvoir d'exécuter ; par exemple, je vous donnerai cent francs, si je vais à Paris, la convention seroit valable ; il y a dans ce cas un lien de droit ; il y a une obligation de ne point aller à Paris, ou de vous donner la somme promise. *Ità* Pothier, Toullier, *Droit civ., fr. tom.* 6, N° 495 ; Duranton,

des Obligations, *tom.* 2, N° 452; Delvincourt, *Cours du Cod. civ.*, *tom.* 2, *page* 690, *édit. de* 1819. L'obligation est également valide, si elle est contractée sous une condition purement potestative de la part de celui envers lequel on s'oblige : telle est la convention par laquelle je m'engage à vous donner tant, si vous allez à Paris, si vous le voulez, *si volueris.* Il en est de même si la condition dépend du hasard ou de la volonté du tiers.

La condition doit être accomplie de la manière que les parties ont vraisemblablement voulu et entendu qu'elle le fût; *art.* 1175. Elle est toujours réputée accomplie, lorsque le débiteur, qui est obligé sous cette condition, en a empêché l'accomplissement; *art.* 1178. L'accomplissement des conditions est indivisible, lors même que ce qui en fait l'objet seroit divisible. Par conséquent, l'exécution de la convention ne peut être demandée même pour une partie, avant l'accomplissement total de la condition.

Lorsqu'il y a un temps fixe pour l'accomplissement de la condition positive, elle est censée défaillie, lorsque le temps est expiré sans que l'événement soit arrivé. S'il n'y a point de temps fixe, la condition peut toujours être accomplie, et elle n'est censée défaillie que lorsqu'il est devenu certain que l'événement n'arrivera pas; *art.* 1176. Lorsque l'obligation est contractée sous une condition négative, cette condition est accomplie lorsque le temps fixe est expiré sans que l'événement soit arrivé : elle l'est également, si avant le terme il est certain que l'événement n'arrivera pas. S'il n'y a pas de temps déterminé, elle n'est accomplie que lorsqu'il est certain que l'événement n'arrivera pas; *art.* 1177.

3° Parmi les différentes espèces de conditions, on distingue encore les conditions *suspensives* et les conditions *résolutoires*. 1° La condition suspensive est celle qui suspend l'obligation, jusqu'à son accomplissement. *Code civil*, *art.* 1181. D'où il résulte, 1° que, jusqu'à l'événement de la condition, l'obligation n'existe réellement pas. Le créancier a seulement droit à ce qu'on ne mette point d'obstacle à l'accomplissement de la condition, et de faire tous les actes conservatoires nécessaires. 2° Que ce qui seroit payé avant l'événement de la condition pourroit être répété. 3° Que jusqu'à l'accomplissement de la condition, il n'y a pas de transport de propriété; et que la chose qui est l'objet de l'obligation reste aux risques du débiteur. En conséquence, si elle vient à périr entièrement sans la faute du débiteur, la convention est censée n'avoir jamais existé. Si elle est simplement détériorée, le créancier a le choix ou de la prendre telle qu'elle est, sans diminution de prix, ou de résoudre l'obligation. Si elle est détériorée par la faute du débiteur, le créancier a encore le même choix, et en outre, le droit de demander des dommages-intérêts; *art.* 1182.

2° La condition résolutoire est celle qui, lorsqu'elle s'accomplit, opère la révocation de l'obligation, et qui remet les choses au même état que si l'obligation n'avoit pas existé; *art.* 1183. Cette condition ne suspend point

l'obligation : car l'obligation est parfaite dès l'instant du contrat; et l'exécution en peut dès-lors être poursuivie. Il y a véritablement transport de propriété, en sorte que la chose est aux risques du créancier qui gagne les fruits; seulement si la condition s'accomplit et que la chose existe encore, l'obligation est censée n'avoir jamais eu lieu, et chacune des parties est obligée de restituer ce qu'elle a reçu; *art.* 1183.

La condition résolutoire peut être expresse ou tacite. Elle est expresse, quand elle a été stipulée formellement dans la convention, comme dans la vente à réméré. Elle est tacite, lorsque l'on sous-entend dans un contrat, que la convention sera résolue, dans le cas où l'une des parties ne satisfera point à ses engagemens; *art.* 1184 : ce qui arrive dans les contrats synallagmatiques, comme, par exemple, dans les contrats de vente, d'échange de louage, etc. Ces deux espèces de conditions diffèrent, 1° en ce que, quand la condition est expresse, le cas arrivant, le contrat est résolu de plein droit; au lieu que si elle n'est que tacite, la résolution doit en être demandée et prononcée en justice : et il peut même, suivant les circonstances, être accordé un délai au défendeur. 2° Si la condition est expresse, chacune des deux parties a le droit d'en réclamer l'effet; si elle n'est que tacite, le droit de demander la résolution n'appartient qu'à celui des contractans envers lequel l'engagement n'a pas été exécuté; et dans ce cas même, il a le choix ou de demander la résolution avec dommages-intérêts, ou de forcer l'autre partie, si cela est possible, d'exécuter la convention; *art.* 1184.

Quant aux effets de la condition, il est à remarquer que, lorsqu'elle est accomplie, elle a un effet rétroactif au jour auquel l'engagement a été contracté. Si le créancier vient à mourir avant l'accomplissement de la condition, ses droits passent à ses héritiers; *art.* 1179. Le créancier peut même, avant que la condition soit accomplie, exercer tous les actes conservatoires de son droit; *art.* 1180.

II. *Des obligations à terme.* Le terme est la fixation de l'époque à laquelle l'obligation doit être acquittée. Le terme diffère de la condition, en ce qu'il ne suspend point l'obligation : il en retarde seulement l'exécution; *Cod. civ.*, *art.* 1185. L'acquittement de l'obligation ne peut être, à la vérité, exigé avant l'échéance du terme; mais s'il a été effectué auparavant, il n'y a pas lieu à répétition; *art.* 1186. Il est cependant plusieurs cas où le créancier peut exiger le paiement avant l'expiration du terme; savoir, lorsque le débiteur a fait faillite, ou lorsque par son fait il a diminué les sûretés qu'il avoit données par le contrat à son créancier; *art.* 1188. Le terme est toujours présumé stipulé en faveur du débiteur. En conséquence, quoiqu'il puisse se défendre de payer avant l'échéance, s'il veut néanmoins se libérer, le créancier ne peut refuser le paiement, à moins qu'il ne résulte de la convention ou des circonstances, que le terme a été aussi convenu en faveur du créancier; *art.* 1187.

III. *Des obligations alternatives.* L'obligation alternative est celle par laquelle une personne s'oblige à donner ou à faire plusieurs choses différentes, à son choix, ou au choix de la personne avec laquelle elle s'oblige; de manière cependant que le débiteur soit libéré en donnant ou en faisant l'une des choses comprises dans l'obligation, *art.* 1189. Le choix appartient au débiteur, s'il n'a pas été expressément accordé au créancier, *art.* 1190. Le débiteur peut se libérer en délivrant l'une des deux choses promises; mais il ne peut pas forcer le créancier à recevoir une partie de l'autre, *art.* 1191.

L'obligation alternative devient pure et simple, lorsque l'une des choses périt et ne peut plus être livrée, même par la faute du débiteur. Le prix de cette chose ne peut pas être offert à sa place. Si toutes deux sont péries et que le débiteur soit en faute à l'égard de l'une d'elles, il doit payer le prix de celle qui a péri la dernière, *art* 1193. Mais si dans les deux cas précédens, le choix avoit été déféré par la convention au créancier, la décision doit varier. Ou l'une des deux choses seulement est périe, ou elles sont péries toutes les deux : dans le premier cas, si la chose est périe sans la faute du débiteur, le créancier doit avoir celle qui reste; si le débiteur est en faute, le créancier peut demander la chose qui reste ou le prix de celle qui est périe. Dans le second cas, si le débiteur est en faute à l'égard des deux choses qui sont péries, ou même à l'égard de l'une d'elles seulement, le créancier peut demander le prix de l'une ou de l'autre à son choix. Si au contraire, les deux choses sont péries sans la faute du débiteur et avant qu'il soit en demeure, l'obligation est éteinte, conformément à l'article 1302. *Art.* 1194 *et* 1195.

IV. *Des obligations facultatives.* On appelle obligation *facultative* celle qui a pour objet une chose déterminée avec la faculté pour le débiteur d'en payer une autre à la place. Cette obligation paroît au premier coup d'œil être du même genre que l'obligation *alternative*, dans laquelle le choix est au débiteur : cependant elle en diffère en plusieurs points. En effet dans l'obligation facultative, il n'y a réellement qu'une chose due; l'autre est seulement comme l'on dit, *in facultate solutionis.* Un exemple fera sentir la différence entre l'obligation facultative et l'obligation alternative. Titius a légué sa maison de campagne à Julius, si mieux n'aime son héritier donner dix mille francs à Julius. Dans ce legs il n'y a que la maison qui soit due, elle seule forme l'objet de l'obligation. D'où il résulte, 1° que le créancier ne peut demander que la maison et non les dix mille francs, quoique le débiteur puisse, en les payant, se dispenser de délivrer la maison; 2° que si la maison périssoit antérieurement par cas fortuit, par exemple, par un tremblement de terre, une inondation, l'obligation seroit entièrement éteinte, et ne subsisteroit pas même pour les dix mille francs; 3° que la créance résultant de ce legs est une créance immobilière, quand même le débiteur paieroit les dix mille francs. *Cod. civ.*, *art.* 526.

V. *Des obligatitions déterminées et indéterminées.* L'objet de l'obligation doit être déterminé sous certains rapports : ce qui est absolument indéterminé ne peut être l'objet d'une obligation ; *art.* 1129. Ainsi par exemple, la promesse de donner quelque chose en général, sans autre explication, ou de donner de l'argent, du vin, du blé, n'est point obligatoire. Mais il suffit pour former une obligation que la chose soit déterminée quant à son espèce : par exemple, on regarde comme valable la promesse de donner un cheval, dix mesures de blé. L'obligation qui résulte de cette promesse, se nomme obligation *indéterminée.* Elle est plus ou moins indéterminée, suivant que l'espèce ou le genre dans lequel la chose est à prendre, est plus ou moins général. Ainsi, l'obligation qu'une personne auroit contractée, de donner un cheval de ses haras, est moins indéterminée, que celle de donner simplement un cheval. Dans ces sortes d'obligations, aucune des choses comprises sous le genre n'est spécialement dans l'obligation, quoique chacune d'elle soit *in facultate solutionis.* Dans l'obligation indéterminée, il n'est aucune des choses comprises sous le genre que le créancier puisse demander déterminément; tandis qu'au contraire il n'en est aucune que le débiteur ne puisse payer, pourvu qu'elle soit bonne et marchande ; il n'est pas tenu, pour être libéré, de donner une chose de la meilleure espèce ; mais il ne peut l'offrir de la plus mauvaise; *art.* 1246. De là on conclut 1° que la perte des choses d'un genre illimité, survenue depuis le contrat, même sans la faute du débiteur, n'éteint pas l'obligation : car le genre entier, lorsqu'il est limité, ne pouvant périr, et aucune des choses qui y sont comprises n'étant spécialement dans l'obligation, le débiteur ne peut pas dire que ce soient les choses péries qui étoient dues, plutôt que celles qui existent encore. Je dis, *d'un genre illimité :* telle seroit par exemple, l'obligation de donner simplement un cheval. Il n'en seroit pas de même, si l'obligation indéterminée étoit d'un genre *limité*, car il seroit possible alors que tout le genre périt. Par exemple, si un homme avoit contracté l'obligation de donner un des chevaux de son écurie, il seroit possible que tous ses chevaux périssent ; et alors il seroit libéré.

2° Que par la même raison, le créancier ne peut se plaindre de l'aliénation, même volontaire, que le débiteur auroit pu faire depuis l'obligation, ni de la perte arrivée par sa faute de plusieurs choses du genre qui renferme l'objet de l'obligation ; car aucune de ces choses n'étant spécialement déterminée, le créancier ne peut pas dire que ce soient les choses aliénées ou péries qui étoient dues, plutôt que celles qui existent.

VI. *Des obligations divisibles et indivisibles.* L'obligation divisible est celle qui a pour objet une chose qui, dans sa livraison, ou un fait qui, dans l'exécution, est susceptible d'une division soit matérielle, soit intellectuelle; dans le cas contraire elle est indivisible. *Cod. civ.*, *art.* 1217. La division matérielle est celle qui peut se faire en parties réellement et effectivement divisées : par exemple l'obligation de livrer dix mesures de blé est une obligation matériellement divisible. La division intellectuelle est celle qui n'existe que dans

l'entendement, *quæ solo intellectu fit :* elle a lieu, lorsque la chose, quoique non susceptible d'une division réelle, peut cependant être possédée par plusieurs personnes, par parties indivises : un cheval, par exemple, est susceptible de cette dernière espèce de division. On peut le posséder par indivis, en être propriétaire pour une moitié, pour un tiers ou pour un quart. Toullier, *tome* 6, *n°* 755 ; Delvincourt, *Cours de Cod. civ.*, *tome* 2, *page* 139, *édit. de* 1819. Le but et l'utilité de la question touchant la divisibilité et l'indivisibilité des obligations est de faire connoître et d'apprendre à distinguer quand les obligations peuvent être acquittées ou exigées par parties. Cette doctrine est sans application, lorsqu'il n'y a qu'un créancier et qu'un débiteur. La dette, quoique susceptible de division, doit alors être exécutée entre eux comme si elle étoit indivisible ; *art.* 1220. Le débiteur ne peut forcer le créancier à recevoir en partie le paiement d'une dette même divisible, *art.* 1244, ni le créancier forcer le débiteur à lui payer par parties. Mais s'il y a plusieurs créanciers et plusieurs débiteurs d'une seule et même chose, ou seulement plusieurs créanciers ou plusieurs débiteurs. C'est une règle générale, que quand plusieurs personnes stipulent ou promettent conjointement une seule et même chose dans un même contrat, le droit et l'obligation se divisent dès le principe, par portions égales ou viriles ; chacun des créanciers, s'ils sont deux, n'a droit qu'à la moitié de la chose promise, au tiers s'ils sont trois, *etc.*, à moins que les portions n'aient été autrement réglées par la convention. De même, chaque débiteur, n'en doit que la moitié s'ils sont deux, le tiers s'ils sont trois, *etc.*

Si, dans le cas où il n'y a qu'un créancier et qu'un débiteur dans l'origine, ils viennent à mourir, laissant l'un et l'autre plusieurs héritiers, le droit du premier et l'obligation du second se divisent entre leurs héritiers de plein droit et par la seule autorité de la loi. D'un droit et d'une dette unique dans l'origine, cette division forme autant de droits et de dettes qu'il y a d'héritiers. Chacun des héritiers du créancier ne peut demander que sa portion dans le droit de son auteur, ainsi divisé par le nombre des héritiers, comme chaque héritier du débiteur n'est obligé qu'à sa portion virile dans la dette de son auteur, divisée par le nombre des héritiers ; *art.* 1220. Cependant ce principe reçoit, à l'égard des héritiers du débiteur, plusieurs exceptions : 1° dans le cas où la dette est hypothécaire ; 2° lorsqu'elle est d'un corps certain ; 3° lorsqu'il s'agit de la dette alternative de choses au choix du créancier, dont l'une est indivisible ; 4° lorsque l'un des héritiers est chargé seul, par le titre, de l'exécution de l'obligation ; 5° lorsqu'il résulte, soit de la nature de l'engagement, soit de la chose qui en fait l'objet, soit de la fin qu'on s'est proposée dans le contrat, que l'intention des contractans a été que la dette ne pût s'acquitter partiellement ; mais l'héritier, qui auroit acquitté la dette ou l'obligation en entier, a recours contre ses cohéritiers ; *art.* 1221.

Lorsque la dette est de plusieurs corps certains et déterminés, par exemple, de tel arpent de terre et de tel autre arpent, la division se fait *in partes singula-*

rum rerum. Si le créancier meurt laissant deux héritiers, le débiteur ne doit pas l'un des arpens à l'un des héritiers, et l'autre au second : mais il doit à chacun des héritiers la moitié dans l'un et l'autre arpent, sauf à ses héritiers à les partager entre eux. Pothier, *des Obligations*, *n*° 321 ; Toullier, *tome* 6, *n*° 754.

Quant à la nature de l'obligation indivisible, elle ne peut être acquittée partiellement. Si elle a été contractée conjointement par plusieurs, ou envers plusieurs, chacun des débiteurs en est tenu pour la totalité, encore que l'obligation n'ait pas été contractée solidairement ; *art.* 1222. Il en est de même à l'égard des héritiers de celui qui contracte une pareille obligation ; *art.* 1223. Comme aussi chaque héritier du créancier peut exiger en totalité l'exécution de l'obligation indivisible ; *art.* 1224 : il ne peut seul faire la remise de la totalité de la dette : il ne peut recevoir seul le prix au lieu de la chose. Si l'un des cohéritiers a seul remis la dette ou reçu le prix de la chose, son cohéritier ne peut demander la chose indivisible qu'en tenant compte de la portion du cohéritier qui a fait la remise ou qui a reçu le prix. *V.* Toullier, *tome* 6 ; Delvincourt, *Cours*, etc., *tome* 2, *édit. de* 1819.

VII. *Des obligations avec clause pénale.* La clause pénale est celle par laquelle une personne, pour assurer l'éxécution d'une convention, s'engage à quelque chose, en cas d'inexécution ; *Cod. civ.*, *art.* 1226. Cette clause est une obligation secondaire et accessoire, dont l'objet est d'assurer l'exécution de l'obligation principale. De là plusieurs conséquences : 1° que si l'obligation principale est nulle, l'obligation pénale l'est également, mais sans réciprocité ; car le principal pouvant exister sans l'accessoire, la nullité de la clause pénale n'entraîne point la nullité de l'obligation principale ; *art.* 1227. 2° Que la demande des dommages-intérêts étant toujours facultative pour le créancier, il peut poursuivre l'exécution de l'obligation principale, au lieu de demander la peine stipulée ; *art.* 1228. 3° Que la clause pénale étant l'estimation faite par les parties elles-mêmes, du dommage que le créancier est censé souffrir par suite de l'inexécution principale, il ne peut demander en même temps le principal et la peine. Si cependant la peine avoit été stipulée pour le simple retard, alors elle seroit l'estimation du dommage résultant du retard seul ; et s'il y avoit en effet retard, le créancier pourroit demander la peine et le principal ; *art.* 1229.

Quant au temps où l'application de la peine a lieu, il faut distinguer entre l'obligation de livrer, de faire ou de prendre ; et l'obligation de ne pas faire. Si l'obligation est de donner, de faire ou de prendre, la peine est encourue du moment que le débiteur est en demeure ; *art.* 1280. S'il s'agit d'une obligation de ne pas faire, la peine est due aussitôt que la chose a été faite ; *art.* 1145. La preuve de la contravention est dans le fait même. *V.* Delvincourt, *Cours de Cod. civ.*, *tome* 2, titre des Contrats ; Toullier, *tome* 5, *n*° 799 *et suiv.*

DE LA VENTE.

Voy. p. 601.

Sous l'empire du Code civil, la vente est *parfaite* entre les parties, *et la propriété est acquise de droit* à l'acheteur à l'égard du vendeur, dès qu'on est convenu de la chose et du prix, quoique la chose n'ait pas encore été livrée, ni le prix payé. *Art.* 1583. L'obligation de livrer la chose est *parfaite par le seul consentement* des parties contractantes, en sorte qu'elle rend le créancier *propriétaire* et met la chose *à ses risques* dès l'instant où elle a dû être livrée, encore que la tradition n'en ait point été faite, à moins que le débiteur ne soit en demeure de la livrer; auquel cas la chose reste aux risques de ce dernier. *Art.* 1138.

Cependant, à la différence des immeubles, « si la chose qu'on s'est obligé » de donner ou de livrer à deux personnes successivement, est *purement* » *mobilière*, celle des deux qui en a été mise en possession réelle est pré» férée, en demeure propriétaire, encore que son titre soit postérieur en » date, pourvu toutefois que la possession soit de bonne foi. » *Art.* 1141.

TABLE.

FIN DE LA TABLE.